الفقيه والسلطة والأمة

بحوث في ولاية الفقيه والأمة

تأليف الشيخ
مالك مصطفى وهبي العاملي

الدار الإسلامية


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

الفقيه والسلطة والأمة

بحوث في ولاية الفقيه والأمة

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م



حارة حريك - شارع دكاش - مقابل مدرسة الليسيه أميكال مودرن

هاتف: ٥٥٣٨٦٣/ ٠١ - ٣٨٩١٦٦/ ٠٣ - ص. ب: ٥٦٨٠/ ١٤

الفقيه والسلطة والأمة

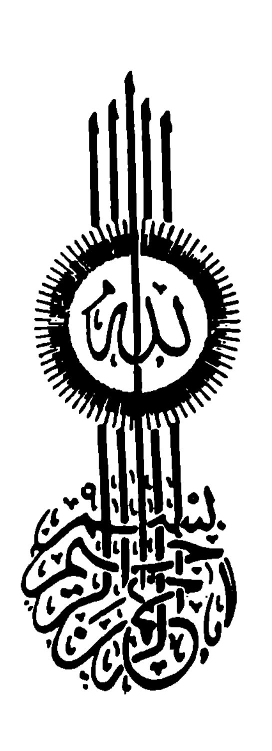
بحوث في ولاية الفقيه والأمة

تأليـف

الشيخ مالك مصطفى وهبي العاملي

الدار الإسلامية

لبـــنان


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

إهـداء

اللَّهم لك الحمد حمد الشاكرين والعفو منك يا خير الغافرين. اللَّهم صلِّ على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد، وترحّم على محمد وآل محمد وسلم على محمد وآل محمد، أفضل ما صليت وباركت وترحمت وسلمت على إبراهيم وآل إبراهيم، إنك حميد مجيد.

وصلِّ اللَّهم على جميع الأنبياء والشهداء والصديقين.

اللَّهم لا أبغي وراء هذا الكتاب إلا بعضاً من رضاك، وغيضاً من عناية مولاي صاحب العصر والزمان الذي ما كلَّت الألسن طالبة ظهوره مذ توارت شمسنا خلف السحب، وما قرّت الأعين راجية حضوره مذ توارت في دياجير الحجب.

اللَّهم ما كان لي من ثواب عندك تهبني إياه فإني أهديه: لمولاي ابن الحسن وآبائه الطاهرين عليهم السلام وأمه الصديقة الزهراء عليها السلام.

وللعلماء والفقهاء وعلى رأسهم الإمام الخميني المقدس وتلميذه الإمام الخامنئي.

وللشهداء وشباب المقاومة الإسلامية، ولجرحاها وأسراها وكل المجاهدين الصادقين على مر التاريخ، ولكل عامل في سبيل اللَّه.

ولإخوة في اللَّه أعزاء...

ولوالدي الكريمين.

ولكل قارىء منصف كريم.

مقدمة

أهمية الولاية

بسم اللّه الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين وآله الطيبين الطاهرين وجميع الأنبياء والمرسلين والشهداء والصديقين وصحبهم المخلصين.

وبعد...

فقد كان ولا يزال يؤلمنا أن نجد بعض أمّة محمد ﷺ وعليّ عليه السلام قد تاهت عن الطريق في عصر الغيبة الكبرى. وهو عصر نحتاج فيه أكثر من أي وقت مضى إلى بصيرة نهتدي بها إلى واضح الطريق، وإلى المرشد الصالح لنتمكن ببركة وجوده من التمسك بحبل اللّه المتين، والتهيؤ لظهور ولي اللّه الأعظم حجة اللّه على العالمين (عج).

والإشارة الأساسية للتمييز بين طريقي الهداية والضلالة تكمن في الولاية الصحيحة. وإذا نظرنا إلى هذه الأمة المباركة وجدنا أغلبية أفرادها في تيهٍ، فلا تبالي من تتولى، ولذا نراها تارة تتولى الفسقة الفجرة، وأخرى تتولى الذين يوحون إليهم أنهم من أهل الدين وهم ليسوا منه في شيء. والناس في كثير من الأحيان تعرف ذلك، ومع ذلك تنقاد لهم فتطيعهم وتأتمر بأوامرهم.

وقد ساهم في ذلك في كثير من الأحيان المطامع الشخصية عند عوام الناس أنفسهم، فتولوا من وجدوا مصلحتهم الشخصية عنده ولم يراعوا في ذلك حرمة أو وجوبا، وحاربوا أحياناً المؤمنين المخلصين لمجرد أن زعيمهم أمرهم بذلك، غافلين أو عالمين بأنه إنما يأمرهم لهوى في نفسه، لا حباً بهم أو بصلاتهم وصيامهم.

وربما ساهم في ذلك أيضاً بعض علماء السوء ووعاظ السلاطين قُطّاع الطرق بين العباد وربهم، فبدل أن يرشدوهم إلى الطريق الصحيح قطعوا عليهم الطريق، وأضلوهم معهم وضيعوا عليهم الولاية الحقة، وأغرقوهم في ولايات باطلة وأنسوهم رضى اللّه تعالى ورسوله ﷺ وأهل البيت عليهم السلام.

والذي دعانا للتركيز على هذا الأمر، أننا علمنا أن من أهم الأمور التي ستقع مورداً للمساءلة والحساب يوم القيامة هو الولاية. فهل تولينا الصالحين أم تولينا الفسقة، وهل تساهلنا وقصرنا أم راعينا الضوابط الشرعية فيمن نسلم له أمرنا؟ لأن الإرتباط باللّه تعالى والدخول في ولايته لا يكون إلا بتولي من أمر اللّه تعالى بتوليهم. فإذا تولينا من نُهينا عن ولايتهم فسندخل في ولاية الشيطان، إذ ليس بعد ولاية اللّه تعالى غير ولاية الشيطان وليس بعد الحق إلا الضلال.

ولهذا كان من الضروري البحث عمن سمح لنا الشرع الحنيف بتوليهم، ومن نُهينا عن ولايتهم، بعيداً عن أهوائنا الشخصية ومطامعنا الدنيوية، إن كنا نزعم أننا من المؤمنين برسالة الإسلام ومن الموالين لأهل البيت عليهم السلام.

وقد طفح القرآن الكريم بالآيات التي نبّهت العباد وحذرتهم وحددت لهم من يتولون ومن لا يتولون، ومع ذلك فقد أعرض جلّ المسلمين عن هذه الآيات. فكان لا بد من البحث عن السبب، وكان لا بد من تحمل المسؤولية تجاه هذا الإنحراف من خلال إلقاء الحجة عليهم وتنبيههم على خطئهم وغفلتهم، حتى لا تبقى الناس في غيها وضلالها فتجد نفسها في الآخرة من الأخسرين أعمالا وهي تحسب أنها تحسن صنعاً.

وسأكتفي ببيان نماذج من هذه الآيات القرآنية علها تنفع المؤمنين.

﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾[1].

وسبيل المؤمنين هو سبيل ولاية الرسول وطاعته ﷺ.

﴿وكذلك نولي بعض الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون﴾[2].

﴿ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب اللّه عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون﴾[3].

﴿إنما ينهاكم اللّه عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾[4].

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾[5].

﴿ثم جعلناك على شريعةٍ من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون، إنهم لن يغنوا عنك من اللّه شيئا. وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض واللّه ولي المتقين﴾[6].

﴿إنما وليكم اللّه ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، ومن يتول اللّه ورسوله والذين آمنوا فإن حزب اللّه هم الغالبون، يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا اللّه إن كنتم مؤمنين﴾[7].

﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم

---

(١) سورة النساء الآية ١١٥.
(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٩.
(٣) سورة المجادلة الآية ١٤.
(٤) سورة الممتحنة الآية ٩.
(٥) سورة التوبة الآية ٢٣.
(٦) سورة الجاثية آية ١٨ و ١٩.
(٧) سورة المائدة الآيات ٥٥ و ٥٦ و ٥٧.

ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون، ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا. . .، ولو كانوا يؤمنون باللّه والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون﴾[1].

﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من اللّه في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاةً ويحذركم اللّه نفسه وإلى اللّه المصير﴾[2].

﴿بشر المنافقين بأن لهم عذابا أليما، الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإنّ العزة للّه جميعا﴾[3].

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن اللّه لا يهدي القوم الظالمين، فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة﴾[4].

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا للّه عليكم سلطاناً مبينا﴾[5].

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق. . . . إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداءً ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون﴾[6].

أَسباب الإنحراف عن الولاية.

وقد دلت الآيات السابقة على أن الأسباب التي تدعو الإنسان لتولي الكافرين والفاسقين أحد أمور:

---

(١) سورة المائدة الآيات ٧٨ و ٧٩ و ٨٠ و ٨١.
(٢) سورة آل عمران الآية ٢٨.
(٣) سورة النساء الآية ١٣٩ و١٣٨.
(٤) سورة المائدة الآية ٥١.
(٥) سورة النساء الآية ١٤٤.
(٦) سورة الممتحنة الآية ١ و ٢.

١ ـ العلاقة الشخصية أو القومية أو الرحمية. فربما يرجح الإنسان هذه العلاقة على ولاية اللّه سبحانه، وإن أدّت به إلى سلوك سبيل الكافرين والدخول تحت لوائهم.

٢ ـ افتراض أن العزة موجودة لدى الأقوام المخالفين لشريعة اللّه تعالى، فيلجأ إليهم طمعا في هذه العزة الموهومة.

٣ ـ الحرص على المنافع الدنيوية والمطامع الشخصية، فيتولى الإنسان الكافرين أو الفاسقين ليحفظ لنفسه وجوده ومنافعه على تقدير استلامهم للسلطة، فيكون قد أمن جانبهم بدخوله معهم في ولايتهم.

٤ ـ ما كسبت أيدينا من أعمال سيئة وإعراض عن الواجبات سواء الفردية منها أم الإجتماعية والسياسية، فتكون عاقبتنا أن نكون من جملة الظالمين والموالين لهم.

وقد نبهت هذه الآيات على ضرورة أن يلتفت الإنسان إلى نفسه ويربيّها حتى لا تجرّه إلى الكفر أو الإنضواء تحت راية الكافرين، العلاقات العائلية أو القبلية أو القومية والمصالح الشخصية، خصوصا وأنها مصالح موهومة يظن المرء أنه ينال منها شيئا وليس بنائلها.

فالهمّ الذي يستحق أن يصرف العمر من أجله هو همّ الولاية، همّ من نتولى وممن نتبرأ، خصوصا وأننا في عصر غيبة اشتدت فيها الظلمات، وصرنا أحوج ما نكون فيه إلى خيط نور يضيء قلوبنا وبصيرتنا، لنعرف تحت أي راية نقف وفي ظل أي لواء ننضوي، حتى نكون بحق من المحتمين بحمى أهل البيت عليهم السلام والمنضوين تحت رايتهم المبعوثين في لوائهم.

ولاية أهل البيت عليهم السلام.

ونحن وإن كنا نعتقد أن لا سبيل لنا للنجاة ونيل السعادة في الدنيا والآخرة إلا بولاية أهل البيت عليهم السلام، لكنا نعتقد أيضا وفق الأدلة العقلية والنقلية أن التمسك بولايتهم عليهم السلام لا يكون إلا من خلال ولاية علمائنا

الفقهاء العدول الورعين الكفوئين، وليس من خلال اللجوء والركون إلى الهوى أو إلى فسقة الأمة وفجارها، فضلا عن الكفرة والمعاندين لدين اللّه تعالى. ولا يمكن لشخص أن يعتبر نفسه من أهل ولايتهم عليهم السلام إن تولىّ من نسيَ دينه وآخرته، او اختار على هواه الطريقة التي يراها مناسبة في تولي اللّه تعالى والمعصومين، دون رعاية للطريقة التي يحددها اللّه تعالى لنا ويرضاها سبيلا للولاية. كما ليس له أن يزعم ان ليس لله تعالى شأن في حياتنا كما زعم بذلك طائفة كبيرة من الناس متعلمين وعوام.

وقد ورد في هذا المجال روايات كثيرة نذكر منها على سبيل المثال روايتين ذكرهما البرقي في كتابه المحاسن.

١ ـ بسنده عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: «أربع من قواصم الظهر، منها إمام يعصي اللّه ويطاع أمره».

٢ ـ الحديث القدسي الذي رواه بسنده عن حبيب السجستاني عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: قال اللّه تبارك وتعالى: «لأعذبن كل رعية في الإسلام أطاعت إماما جائرا ليس من اللّه وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية ولأعفون عن كل رعية في الإسلام أطاعت إماما هاديا من اللّه وإن كانت الرعية في أعمالها ظالمة مسيئة»[(١)].

وربما يدافع المرء عن نفسه ويجادل عنها في هذه الحياة الدنيا لتبرير فعله في تولي الظالمين أو أي جرم يرتكبه، وربما يصد الآخرين الذين يريدون هدايته إلى سبيل الرشاد. لكنه لن يتمكن من الدفاع عن نفسه يوم القيامة، ولن ينفعه في الآخرة هؤلاء الذين والأهمّ في الدنيا، وسيتبرأون منه كما سيتبرأ منهم هو أيضاً، لكن بعد فوات الأوان وسيندم حين لن ينفع الندم، ذلك هو يوم الحسرة والتغابن.

وقد نبّه القرآن الكريم في كثير من آياته إلى هذا الأمر أيضاً:

---

(١) المحاسن كتاب عقاب الأعمال الباب ١٨ ح٥٠ و٥١.

﴿ومن الناس من يتخذ من دون اللّه أولياء أندادا يحبونهم كحب اللّه والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن اللّه شديد العذاب، إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب، وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرأوا منا كذلك يريهم اللّه أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار﴾[١].

﴿ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون، قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون﴾[٢].

﴿ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن اللّه لا يحب من كان خوانا أثيما، يستخفون من الناس ولا يستخفون من اللّه وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان اللّه بما يعملون محيطا، هاأنتم جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل اللّه عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا﴾[٣].

ولا تزال لدينا الفرصة في حياتنا الدنيا لتصحيح مسارنا بتولي من أُمرنا بولايتهم، إلى ان يظهر الحجة (عج) فنتوحد الكلمة ونتوحد في ظل ولايته عليه السلام.

ولا تزال لدينا الفرصة لتجنب الهوى وترك طاعة الفساق والنأي بالنفس عن إلقائها في تهلكة الولايات الظالمة، وهي مهلكة دنيوية وأخروية.

وقد كان من أهم أسباب سقوط كثير من الأمم السابقة في امتحاناتها التي امتحنت بها والتي استحقت لأجله العذاب في الدنيا والآخرة، هو

---

(١) سورة البقرة الآيات ١٦٥ و١٦٦ و١٦٧.

(٢) سورة القصص ٦٢ و٦٣.

(٣) سورة النساء الآيات١٠٧ و١٠٨ و١٠٩.

سقوطها في امتحان الولاية، فتركت أنبياءها وتولت غيرهم وتركت أئمتها وتولت غيرهم.

ونحن أمة من جملة هذه الأمم نعاني من مشكلة هذا السقوط. وقد كانت غيبة الإمام (عج) من جملة آثار هذا السقوط المريع الذي وقعت فيه الأمة، ابتداء من وفاة رسول اللّه ﷺ مروراً بواقعة كربلاء. وهذا الإمتحان لم ينقض أمده بل جاءت الغيبة لتصعبه، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر.

وربما يكون من الظواهر التي ستعجل في ظهور الإمام (عج) هو مدى اشتغالنا على أنفسنا في عصر الغيبة، وتربيتها على الإلتزام بالولاية الصحيحة الحقة. نسأله تعالى أن يعيننا على ذلك، وأن يهدينا صراطاً مستقيماً.

ولما كان السبيل الوحيد لتحقيق ذلك الهدف هو في تولي الفقهاء الصالحين، كان لا بد من تسليط الضوء عليه بشكل كبير، لتتضح معالم هذا الخط من الجهة الدينية وبشكل علمي بعيدا عن أي تعصب أو هوى. وقد حاول الكثير من الناس أن يضعفوا هذا الخط، وعملت أقوام على اعتباره أمراً فيه الكثير من الإشكالات. كما عانى مبدأ ولاية الفقيه من مؤيدين لا يفقهونه كما يجب، مما أدّى في بعض الأحيان إلى إبرازه بشكل تعصبي حاد. ولقد حاولنا قدر الإمكان أن نجيب عن الإشكالات التي قد تطرح في وجه نظرية ولاية الفقيه، كما ناقشنا في المقابل عدة نظريات طرحت مقابل نظرية ولاية الفقيه.

ولست أدعي أنني أتيت بشيء جديد أو بشيء من عند نفسي. وإنما هو كلام العلماء أردت أن أنقله مع بعض التوضيحات مني، فكل ما فيه من حق فهو كلامهم رفع اللّه شأنهم وما كان فيه من خطأ فهو مني. نسأله تعالى التوفيق.

وها هنا أمور حول الكتاب نرجو التنبّه لها:

أولاً: يتألف هذا الكتاب من مقدمة وتمهيد وعدة أبواب وخاتمة،

وكل باب مؤلف من فصول. وقد يكون في الفصل الواحد أكثر من بحث. والأبواب هي:

الباب الأول: ضرورة وجود حكومة إسلامية في عصر الغيبة.

الباب الثاني: من هو الولي في هذه الحكومة (بحث في الصفات والشروط).

الباب الثالث: كيف يعيّن الولي.

الباب الرابع: نظرية ولاية الأمة على نفسها ونقدها.

الباب الخامس: صلاحيات الفقيه الولي.

الباب السادس: أحكام هذه الولاية.

الباب السابع: شبهات حول نظرية ولاية الفقيه.

ثانياً: حاولنا قدر الإمكان جعل الأبواب متناسبة فيما بينها من حيث الحجم، وكذلك بالنسبة للفصول. لكن لم نتمكن من ذلك في بعض الأحوال نظرا لما فرضته علينا بعض الأبواب أو الفصول من تفصيل اقتضته طبيعة البحث فيها.

ثالثاً: سيلاحظ القارىء أن قسماً من البحوث المذكورة قد كتب بطريقة ربما تكون أنسب بطلبة العلوم الدينية، سواء على مستوى المنهجية أو الإستدلال أو الصياغة، ولذا قد لا يهتم بها القارىء العادي. وقد حاولنا قدر الإمكان التبسيط في الأسلوب، ولكن لكل إنسان طاقة لا يتمكن من تخطيّها. وإنما ذكرنا تلك البحوث حتى يكتمل الكتاب ويكون شاملاً لجميع الجوانب المحيطة بالعنوان، ليتمكن القارىء من الإطلاع على كل البحوث المتعلقة بمسألة ولاية الفقيه.

فمن كان مهتما بالأدلة الشرعية على هذه المسألة سيجدها بين يديه. ومن كان همّه الإشكالات التي تطرح في مواجهة هذه المسألة أو الأحكام التي تترتب عليها سيجدها أيضاً بين يديه.

رابعاً: طبيعة غالب هذه البحوث تقتضي أن يكون النقاش دينياً أو مذهبياً بحتاً، وأن تنطلق من خلفيات دينية معينة عقائدية أو فقهية لا يمكن تجاوزها عند الدخول في تلك البحوث. ولم ندخل في مناقشة تلك الأساسيات الدينية لأن محلها علوم أخرى، لذا ربما سيجد بعض القراء أن بعض هذا النقاش لا يعنيهم ولكن بالتأكيد هناك قراء سيهتمون بها.

خامساً: ربما كنا قد أكثرنا من استعمال الإصطلاحات المتداولة في علم الفقه وأصوله لكننا حاولنا توضيحها قدر الإمكان في هوامش الكتاب.

سادساً: من يقرأ الكتاب سيلاحظ أننا لم نبحث في كل فروع ولاية الحكم في الإسلام. ومن المؤكد أن إصدار كتاب يتناول كل ذلك يحتاج إلى أكثر من مجلد ولا يكفي مجرد كتاب فربما نوفق لذلك في أزمنة أخرى. ولكننا حاولنا قدر الإمكان الحديث عن البحوث الأساسية المتعلقة بهذا الموضوع.

سابعاً: رغم الجهد الذي بذل في هذا الكتاب لتقديمه على أفضل ما يمكن أن يكون، فإني كلما راجعت الكتاب وجدت أنه يحتاج إلى ألف تعديل وتعديل، ولذا ربما يصدر الكتاب ويبقى محتاجا إلى تعديلات وتصحيحات وإضافات ونحو ذلك. ولا أعتقد أن هناك كتاباً يصدر ويكون كاتبه راض عنه تمام الرضا، خاصة إذا قرأه بعد طباعته. ولكن الذي يهوّن الأمر على النفس أن الإنسان مهما علا شأنه يبقى ناقصاً، ولا بد أن يتجلى هذا النقصان فيما يظهر منه، فهذه صفة ملازمة لا فكاك عنها إلا بوحي وإلهام.

ثامناً: نرجو أن لا يبخل علينا القراء بإبداء الملاحظات المفيدة كبيان نواقص يجدر استكمالها أو غير ذلك. كما اننا على استعداد للمناقشة في كل ما ورد في هذا الكتاب، ولتقبل أي نقد موضوعي تجاهه بل وللتراجع عن أي فكرة يثبت لنا خطؤها، وليس ذلك إلا لأنا طلاب الحقيقة و «الحكمة ضالة المؤمن»[1].

---

(١) نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح ص ٤٨١ طباعة دار الكتاب اللبناني الطبعة الأولى سنة ١٩٨٠. وشرح الشيخ محمد عبده ج ٤ ص ٨. طباعة دار الهدى الوطنية.

تاسعاً: هناك أقوام من الناس لا تعرف أن تقرأ بروح موضوعية، بل ربما تجدها قد أصدرت حكمها على ما يكتب قبل أن تقرأ. فإن رأت صاحب الكتاب يحمل اتجاهاً سياسياً معيناً، فإنها ستحكم سلفاً على أن الكتاب غير موضوعي أو أنه منطلق من أهداف سياسية. وربما تجد قارئاً يحكم على الكتاب لمجرد أن عنوانه لا يوافق هواه أو هوى من يحب ويتبع. كما أن بعضهم قد يحكم على الكتاب لأن مضمونه لا يسوّق لرأيه أو لرأي من يحب ويتبع.

وهؤلاء لن يكونوا بأي حال من الأحوال أهلا لأن يكتب لهم، كما لن يكونوا عنصراً مفيداً للكاتب للأخذ بملاحظاتهم لو أرادوا توجيه ملاحظات له، لأنهم في الغالب ينطلقون مما ذكرنا.

ولكن لو شاء اللّه أن يبتلينا بهذا النوع من القراء فإني أقول لهم سلفاً ليس لكم كُتب هذا الكتاب. وإنما كتب للمحبين والمؤيدين لمضمونه والذين يريدون أن يمتنوا فكرهم وعقيدتهم حول مسألة ولاية الفقيه. وللمفكرين الذين يعيشون الموضوعية في تفكيرهم وإن لم يكونوا من الملتزمين بالإسلام.

مالك مصطفى وهبي العاملي

بيروت صيف ١٩٩٩ م
ربيع الأول ١٤٢٠ هـ

تمهيد:

معنى ولاية الفقيه

يكتسب بحث ولاية الفقيه في أيامنا هذه أهمية كبرى فهو، حسب رأينا، بحث في النظرية الوحيدة المتكاملة والناضجة التي تمكنت من تحديد طبيعة النظام السياسي الشرعي في عصر الغيبة. وما عداها من النظريات، إن هي إلا أفكار أولية غير ناضجة وغير مكتملة من جهة، ولم يقم الدليل على شرعيتها من جهة أخرى وإن نسبت الى بعض الإسلاميين أحيانا. وذلك كنظرية ولاية الأمة على نفسها ببعدها الواسع التي ليس لها منشأ واضح من المبادىء الإسلامية، بل هي في بعض الأحيان مجرد استحسانات وفي أحيان أخرى تعبير عن أهواء.

والبحث في ولاية الفقيه أو في الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة يجب أن ينطلق أساساً من فكرة ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية، وضرورة وجود ولي فيها يكون الحاكم على الأمة الإسلامية، ثم تتلوها البحوث الأخرى. وهذا ما فعله الإمام الخميني (قده) وتبعناه في ذلك.

وسنحاول في هذه البحوث التركيز قدر الإمكان على آراء الإمام (قده) المدونة في كتبه الفقهية وخطاباته التي ألقاها على الأمة، منذ انطلاقة حركته المظفرة وخاصة ما بعد انتصار الثورة الإسلامية المباركة، وبالخصوص خلال السنتين الأوليين من هذا الإنتصار المقدس.

لكن قبل كل ذلك لا بد في البداية من تعريف مصطلح ولاية الفقيه وبيان المقصود من عصر الغيبة.

وحتى نتمكن من معرفة المراد من ولاية الفقيه، لا بد أولا من إطلالة

سريعة على أقسام الولاية، لنحدد في أي قسم من هذه الأقسام تدخل ولاية الفقيه.

أقسام الولاية: الولاية على قسمين:

الولاية التكوينية:

ونعني بها حق الطاعة في مجال التكوين وتسخير الأشياء والموجودات لإرادة صاحب هذه الولاية، يتمكن بسببها من التصرف في الموجودات الخارجية، دون أن يعني هذا الكلام أن تناقضا سيقع مع مبدأ العلية الجاري في الكون، أو مبدأ التوحيد الذي ينص على أن كل شيء في الكون معلول لإرادة اللّه تعالى. لأن مبدأ العلية في الكون لا ينحصر بالأسباب الطبيعية الحسية بل هناك من الأسباب الغيبية ما يفوق الأسباب الحسية، لكن لم ولن يطلع عليها إلا ذو حظ عظيم. كما أن مبدأ التوحيد لا يتنافى مع إذن[1] اللّه تعالى لبعض عباده بالتصرف في الموجودات تصرفا لم تألفه الحواس ولا ينكره العقل.

مراتب الولاية التكوينية:

وهذه الولاية ذات مراتب:

وأضعفها مرتبة ما نشهده عند كل الناس، كولاية الإنسان على أعضائه وعضلاته، فيحركها مثلما يشاء بمقدار ما يتمكن بإذن اللّه تعالى. لكنها مرتبة غير ملفتة باعتبار تآلف الناس معها وتعودهم عليها، وإلا فإنه من الناحية الفكرية العقائدية لا فرق في مبدأ هذه التصرفات بين مرتبة ومرتبة من مراتب الولاية التكوينية، وإن كان هناك فرق في أهمية هذه المراتب وسموها.

---

(١) ونقصد بالإذن معناه العام الذي يشمل السماح للفعل بأن يقع. فإذا أردت أن تقوم بعمل وسمح الله تعالى لهذا العمل أن يقع فهو إذن منه تعالى، وهو إذنٌ نانت على أساسه سنن الإبتلاء والإختبار.

وهذه المرتبة من الولاية قد تبقى، وقد تسلب بحادث أو بولادة ونحو ذلك أو بسبب غير طبيعي، كما أنه قد تسلب عنه دائما وقد تسلب في أوقات محددة وقد تسلب للحظة أو لحظات وقد لا تسلب أبدا، كل ذلك وفق مشيئته تعالى.

وهناك مرتبة هي أسمى من المرتبة السابقة، يكون الإنسان بسببها قادرا على التصرف في مجال أوسع من ذلك، كأن يحرك الحجر من مكانه بدون أن يلمسه بل بمجرد أن يأمر الحجر بالتحرك، وكأن يحرك الشجر من مكانه من دون أن يقلعها أو أن يمسها، وكأن ينفجر نبع ماء تحت يد الإنسان. وهذه سلطة وولاية على بعض الموجودات لكنها لا تستند إلى الطرق المألوفة في التأثير والإيجاد.

وهناك مرتبة أسمى قد يملك الإنسان معها قدرة التأثير في دائرة أوسع.

وليس هناك عدد محدد لمراتب هذه الولاية، لأنك تستطيع أن تحصي مراتب كثيرة لكنك لن تتمكن من حصرها، لأن مفردات الوجود الكوني فوق قدرة البشر.

كل ذلك لا يأبى عنه العقل، وإن كان هناك نقاش مستفيض في تحقق بعض المراتب السامية لدى بعض الخلق.

الولاية التكوينية في القرآن وإذن اللّٰه تعالى:

لكن هذه الولاية التكوينية على اختلاف مراتبها لا تكون إلا بإذنه تعالى، ولا يمكن لأي مخلوق مهما علا شأنه أن يستقل عن اللّٰه تعالى في التصرف، بل كل ما في هذا الوجود من حوادث وتغيرات لا بد أن يستند في نهاية الأمر إلى إرادته تعالى إرادة فعلية، وما من أحد يملك قدرة مستقلة عنه تعالى مهما اختلفت مراتب التصرفات والقدرات.

ولذا نجد القرآن الكريم عندما ينسب إلى أحد أنبيائه وأوليائه قدرة تكوينية ما، فإنه غالبا ما ينبّه على أن هذا بإذن اللّٰه تعالى، لئلا يبتلي المرء

بالشرك كما ابتلي بذلك قوم من أهل الكتاب عندما رأوا القدرات الهائلة عند نبي اللّه عيسى عليه السلام.

وللتأكد مما نقول انظر إلى قوله تعالى في قصة النبي عيسى عليه السلام :

﴿إذ قالت الملائكة يا مريم إن اللّه يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين، ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين، قالت رب أنى يكون لي ولدٌ ولم يمسسني بشر قال كذلك اللّه يخلق ما يشاء إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون، ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيكون طيرا بإذن اللّه وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن اللّه. . . .﴾[1].

وأيضاً قوله تعالى عن نبي اللّه عيسى عليه السلام **﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيراً بإذني وتبرىء الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني. . .﴾**[2].

ثم نجد تعميماً لهذه القاعدة يشمل جميع الأنبياء والرسل عليهم السلام في قوله تعالى: **﴿وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن اللّه﴾**[3].

وقد لا يشار للإذن لوجود ما يدل عليه كقوله تعالى في قصة النبي إبراهيم عليه السلام :

﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم أن اللّه عزيز حكيم﴾[4].

فإن إبراهيم عليه السلام سأل اللّه تعالى عن كيفية الإحياء فعلّمه تعالى ذلك،

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٤٥ حتى ٤٩.
(٢) سورة المائدة الآية ١١٠.
(٣) سورة غافر الآية ٧٨.
(٤) سورة البقرة الآية ٢٦٠.

من خلال إعطائه هذه القدرة وإراءته لعملية الإحياء بفعل يقوم به إبراهيم عليه السلام نفسه. وإنما لم يشر في الآية إلى إذن اللّه تعالى لأن إشراف اللّه تعالى على هذه العملية منصوص عليه في الآية فلم تكن هناك حاجة لذكر الإذن.

فتأمل في هذا التكرار في كلمة بإذني في الآيات الأولى، وفي تعميم هذه الحالة لكل الأنبياء، وفي الإشارة إلى الحضور المباشر للّه تعالى في الآية التي تحدثت عن ابراهيم عليه السلام ، كل هذا يدل على أنه ليس هناك لأي نبي إذن واحد عام سابق يشبه التوكيل والتفويض، بل هو في كل حركة من حركاته يطلب إذن اللّه تعالى.

وفي الحقيقة فإنه لا يمكن أن يكون هناك إذن سابق يصير بموجبه المأذون قادراً على الإستقلال بالتصرف مستغنياً عن أي إذن لاحق، ليصبح الأمر شبيهاً بما تجري عليه معاملاتنا الإعتبارية، حيث يفوض شخص لآخر أن يتصرف ببيته مثلا كما يشاء ثم يتركه وينصرف.

إن هذا المعنى غير متعقل في علاقة اللّه تعالى بعباده لأنهم الفقراء إليه وحقيقتهم الفقر، ومن كانت هذه حقيقته لا يمكن أن يستقل عن ربه ولو للحظة. ومن مقتضيات الفقر الإحتياج المستمر لفيض اللّه تعالى حتى يستمر الفقير في وجوده وفي تأثيره. فالحاجة للإذن مقوم لوجودنا شعرنا بذلك أم لم نشعر.

ونحن شيعة أهل البيت عليهم السلام نعتقد أن اللّه تعالى قد أكرم أنبياءه وأوصياء الأنبياء ومنهم أئمتنا عليهم السلام بكرامة الولاية التكوينية بمراتبها السامية المناسبة لمقام المخلوقين المربوبين وبإذن اللّه تعالى، وإن كنا غير قادرين على رسم حدودها[1].

---

(١) وإن رأيت في بعض الكتب ما يشير إلى غير هذا المعنى فعليك بالتأمل في مقصود كاتبه إن كان من علمائنا الأجلاء فربما يستعمل بعضهم كلمة الكمال المطلق ويريد به الكمال الإنساني المطلق أي المطلق بلحاظ الإنسان، ولكنه في حقيقته نسبي وبالنسبة لله تعالى محدود ولا يصح حمله على الكمال المطلق الحقيقي المختص بالله تعالى لأنه يستلزم =

كما أننا نعتقد أن هذه الكرامة لا تعطى بغير سبب وحكمة وكفاءة، بل يرتبط فيضها على العبد بمقدار قرب العبد من اللّه تعالى، ولذا نجد بعض هذه الكرامة عند الأولياء من غير الأئمة والأنبياء عليهم السلام. فليس بمقدور كل أحد أن يتصرف، وليس بمقدور كل شخص أن ينال الإذن بل هذا من مختصات النفوس القدسية والأرواح الربانية التي سمت وحلقت في أجواء القدس والنور وسبحت في جوهر التوحيد وتجلت فيها حقيقة العبودية. وبمقدار ما تثبت هذه الصفة بمقدار ما يفاض على الإنسان من كرم اللّه تعالى.

الولاية التشريعية : وهي قسمان

الأول: حق التشريع.

قد تطلق الولاية التشريعية ويراد بها أن النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام يملكان حق التشريع، وربما يوهم هذا التعبير خلاف المقصود لأن حق التشريع لله وحده باعتراف كل المسلمين، ولذا يجب بيان المعنى الصحيح لهذه الكلمة حتى لا نقع في تشويش أو تشويه.

والتفسير الصحيح هو أن الأنبياء والأئمة المعصومين الملهمين عليهم السلام من قبل الله تعالى يملكون وحدهم القدرة على بيان الحكم الشرعي الواقعي الذي يريده الله تعالى، ولا طريق لنا للوصول إلى معرفة أحكام الله تعالى إلا من خلالهم. ولأنهم هم وحدهم الذين يملكون المعرفة الصحيحة

= ادعاء كون الأئمة عليهم السلام واجبي الوجود ذاتا وكونهم أرباباً يستحقون العبودية وهذا مرفوض قطعاً.

إن الكمال المطلق يعني العلم المطلق يعني القدرة المطلقة يعني الحياة المطلقة يعني الوجود المطلق ولذا ذهب علماؤنا للقول بأن صفاته الذاتية تعالى عين ذاته.

وكل مخلوق مهما علا شأنه يبقى محدودا في ذاته لا يمكنه ان يصيرا مطلقا لا في ذاته ولا بواسطة الغير لأن الكمال المطلق غير قابل للاخذ.

نعم إن كل مخلوق يسعى نحو الكمال المطلق فتتصف نفسه منه بمقدار استعداده وليس هناك استعداد أرقى من قابليات أهل العصمة عليهم السلام.

لأحكام الله ومراده نقول تسامحا في التعبير أن لهم حق التشريع. وإلا فالمقصود هو ما ذكرناه.

وبعبارة أوضح نحن نعتقد بأن الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام من ولده يملكون علما ربانيا وحيا أو إلهاما أو نحو ذلك يمكنهم من خلاله معرفة حقائق الأشياء ومعرفة ماذا يريد الله تعالى، وبالتالي معرفة ما هو الحكم الشرعي المناسب. وهذا في الحقيقة عبارة عن قدرة على استكشاف مراد الله تعالى ونحو من أنحاء الإخبار عن الله تعالى ، وليس تشريعا مستقلا عن إرادة الله تعالى.

وهذا المعنى من الولاية التشريعية من خصوصيات المعصومين عليهم السلام ومقومات النبوة والإمامة، فلا تثبت لغيرهم عليهم السلام .

الثاني: حق الأمر والنهي.

وقد تطلق الولاية التشريعية ويراد بها أن للولي أن يأمر وينهى ، وعلى الآخرين أن يطيعوه ويمتثلوا أوامره ويجتنبوا نواهيه.

معنى ولاية الفقيه:

ومهما كان المراد من كلمة ولاية في اللغة العربية فإن المقصود منها هنا هو الولاية التشريعية التي نعني بها حق الأمر وحق الطاعة أي المعنى الثاني منها. فمعنى أن الفقيه ولي أن له هذا الحق وأنه يجب أن يطاع. وأما سائر أقسام الولاية فلا علاقة لها بولاية الفقيه.

أما الولاية التشريعية بالمعنى الأول فهي ليست للفقيه ولم يقل أحد بثبوتها له بل هو كغيره من المكلفين لا يستغني عن الأنبياء والأئمة عليهم السلام لمعرفة أحكام الله تعالى، ولذا تجده يتعب نفسه بالبحث والإجتهاد في الأدلة لاستنباط الأحكام الشرعية.

نعم قد يقال إن حق التشريع وتقديم القوانين ثابت للفقهاء، بمعنى أنهم المرجعية في تحديد الحكم الشرعي واستكشافه، لا بمعنى أنهم

واضعوا الشرائع والأحكام. وهذا لا مانع منه لكن علينا تحديد الإصطلاحات حتى لا تتشابه الأمور علينا.

أما الولاية التكوينية فهي خارجة عن بحثنا. ولا يكفي كون الشخص فقيها كفؤا كي تكون له الولاية التكوينية، وإنما هي نعمة من الله تعالى يكرم بها بعض عباده بحسب قربهم منه تعالى سواء كانوا فقهاء أم لم يكونوا. وهذا أمر لا يعرفه إلا الله تعالى أو من شاء الله أن نعرفه من خلال الآثار والأدلة الواقعية.

لكن المأمول أن يسدد الله تعالى خطانا بتسديد خطى أولياء الأمر لدينا، خصوصا إذا ما لاحظنا أن من مقومات مقام الولاية الحكومية الورع والتقوى والزهد في الدنيا، وهذه كمالات يرتقب من أهلها العروج في عالم الملكوت.

وسنحاول في هذا الكتاب أن نبين بالأدلة أن الولاية التشريعية بمعنى حق الأمر والنهي وحق الطاعة ثابتة للفقيه في عصر الغيبة، كما أنها ثابتة للفقيه بمعنى أنه المرجعية الفقهية. وسيتبين معنا أن حكمه واجب التنفيذ لا مجال لأحد أن يتخلف عنه وإن كان من الفقهاء، بل يجب على الجميع امتثاله وتنفيذه.

لا تنحصر هذه الولاية بالفقيه.

والولاية التشريعية بمعنى حق الطاعة لا تنحصر بالفقيه بل تشمل كل حاكم ثبتت مشروعية حكمه، كعدول المؤمنين عند فقد الفقيه، وغير ذلك من الموارد التي ثبت فيها في الشريعة وجود حق طاعة لشخص على آخر.

عصر الغيبة:

والمراد به ليس خصوص عصر غيبة المعصوم عليه السلام عن الأبصار، بل المراد به عصر عدم بسط المعصوم سلطته على المجتمع الإسلامي، وعدم تمكنه من الإدارة المباشرة لشؤون الناس والحكم بما أنزل الله تعالى من أحكام، مع عدم تمكن الناس من مراجعته عليه السلام لتشخيص الواقعة التي

يحتاجون فيها إلى حاكم، وبالتالي فإن عصر الإمام الصادق عليه السلام مثلا بالنسبة لغالبية الناس المعاصرين له عليه السلام من مصاديق عصر الغيبة وفق المقياس الذي ذكرناه، وأوضح منه عصر الإمام الكاظم عليه السلام الذي قضى أغلب فترة إمامته في سجون الظالمين.

ونحن نلاحظ بأن الإجازات التي أُعطيت للفقهاء بالتصدي للساحة فيما تحتاجه من تصد لرفع حاجات الناس الدينية والإجتماعية، إنما أعطيت في عصور وجود المعصومين عليهم السلام. وإن كثيرا من الروايات التي يستدل بها على ولاية الفقيه قد ظهرت في عصور الأئمة عليهم السلام. وما ذلك إلا لأن عصرهم احتاج إلى إرجاع الناس إلى الفقهاء لتسيير أمورهم الفقهية والحياتية وفق الشريعة قدر الإمكان.

نعم هناك فارق بين الفقهاء الذين كانوا في عصر الأئمة عليهم السلام وبين فقهاء العصور المتأخرة عن غيبة الإمام الحجة(عج)، وهو أنه كان بمقدور أولئك الفقهاء مراجعة المعصومين عليهم السلام وأخذ رأيهم وإن كانت تمر عليهم في بعض الأحيان ظروف تمنعهم من ذلك، خاصة عندما كان يشتد الخناق على الأئمة عليهم السلام وعلى شيعتهم. بينما فقهاء عصر الغيبة غير قادرين على الرجوع إلى المعصوم إلا فيما ندر من الأشخاص والأوقات.

ولهذا كانت المشكلة مع وجود المعصوم أخف وطأة بينما كانت أشد مع الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر(عج).

ولا نمانع في أن يقتصر في تسمية عصر الغيبة على خصوص الغيبة الكبرى، كما هو دائر على الألسن، لكن غرضنا أن كثيرا من أحكام عصر الغيبة يمكن إجراؤها في عصور الأئمة عليهم السلام أيضا سواء سمينا تلك العصور بالغيبة أم لا. ولك أن تقول هناك عصر غيبة عن الحكم وعصر غيبة عن الناس.

الباب الأول:

في ضرورة الحكومة الإسلامية في التشريع الإسلامي

وفيه تمهيد وثلاثة فصول:

الفصل الأول: الدليل العقلي على هذه الضرورة.

الفصل الثاني: دليل عقلي آخر لها.

الفصل الثالث: دليل نقلي من الآيات والروايات.

تمهيد:

لم يكن من المفترض أن يكون هذا الموضوع مورد بحث وأخذ ورد، فإن كل من اطلع على الأحكام الشرعية الإسلامية يدرك بوضوح ضرورة هذه الحكومة في التشريع الإسلامي. لكن غربة الكثيرين عن الإسلام وتأثرهم بالإعلام المضاد الذي شوّه صورة الإسلام لفصله عن حياة الناس وفكرهم في علاقاتهم الإجتماعية والسياسية، كل ذلك أوجب الحاجة لبيان هذه النقطة.

وربما نجد آثار هذه المشكلة في الأجواء العلمية الحوزوية في الفترة السابقة، حيث لم يكن للعلماء دور في السياسة بسبب الظروف التي مرت عليهم، وربما كان بعضها خارجا عن قدرتهم مما ساهم في إفساح المجال أمام تركيز الفكرة القائلة بفصل الدين عن السياسة وأنه لا معنى للحديث عن حكومة إسلامية. وكأنّ الحكومة الإسلامية وتشريعاتها خلقت لفترة زمنية محددة وانتهى أمرها بانقضاء تلك الفترة. علما أن العلماء لم يريدوا ولم يقل أحد منهم بأن الإسلام منفصل عن السياسة، بل كان ولا يزال من المسلمات الإسلامية بين جميع العلماء على اختلاف المذاهب ارتباط كل شؤون الناس والمجتمع بالإسلام[1]، وأنه ما من صغيرة ولا كبيرة إلا وللإسلام فيها رأي. لكن ربما أوحى المسلك العملي للعلماء بعدم هذه الضرورة، وهو مسلك ربما كان ناتجا عن يأس من امتلاك القدرة على تحقيق ذلك.

ومن هنا يعتبر الإمام الخميني (قده) أن هناك مجموعة عوامل ساهمت

---

(١) وفي بعض الروايات عن ابن عباس «الإسلام والسلطان أخوان توأمان لا يصلح واحد منهما إلا بصاحبه فالإسلام أسٌّ والسلطان حارس وما لا أسّ له يهدم وما لا حارس له ضائع». كنز العمال ج٦ ص ١٠ كما في «دراسات في ولاية الفقيه» ج١ ص ١٩٥.

في غربة المجتمع الإسلامي عن نظرية الإسلام في الحكم، وعن أن له حكومة يمكنها أن ترعى شؤونه في كل زمان ومكان.

ولأهمية ما ذكره الإمام (قده) نذكر ما قاله[1] بحسب ما فهمته من كلامه، وربما أضفت شيئا وإن كنت أقل شأنا من ذلك.

العوامل التي ساهمت في غربة هذا الموضوع:

العامل الأول:

اليهود الذين ابتليت بهم الأمة الإسلامية منذ بداية وجودها، والذين عملوا جاهدين على تشويه سمعة الإسلام في نظر أبناء المسلمين والإفتراء عليه. ولا زال هذا دأبهم حتى الآن.

العامل الثاني:

النشاط الإستعماري الذي يعود تاريخه إلى زمن طويل نسبيا . فبعد أن وصلت مطامع الإستعماريين إلى العالم الإسلامي ، عملوا بغية الوصول إليها على خلق ظروف تلغي الإسلام من حياة الناس ، لأنهم لاحظوا أن العائق الكبير أمام خططهم هو الإسلام بأحكامه وعقائده وإيمان الناس به، فتحاملوا عليه وكادوا له وجندوا لذلك المبشرين والمستشرقين ووسائل الإعلام، بهدف تحريف حقائق الإسلام ليصير الناس عامة والمثقفين خاصة بعيدين عن الإسلام بل ونافرين منه أيضا، حتى لا يفكروا في تحرير أنفسهم وتطبيق أحكام دينهم عن طريق تأسيس حكومة تضمن لهم سعادتهم. واستغلوا في سبيل نشر ذلك التطور العلمي للغرب والثورة الفرنسية ونقل تجربة الحكم الكنسي في العصور الوسطى ، وزعموا أن المشكلة ليست مختصة بهذا الحكم بل هذا هو حال كل حكم مبني على الدين.

وللأسف فقد أثرت هذه الدعايات على جمع كبير من أبناء الأمة

---

(١) راجع كتاب الحكومة الإسلامية للإمام الخميني (قده) طبعة سنة ١٣٨٩ هجري ص ١.

الإسلامية، وسخّر بعضهم نفسه لهذا الغرض. وربما تجد الآن مَنْ يشتغل للغير بالسخرة سواء كان شاعرا بذلك أم لا.

العامل الثالث:

ومن العوامل التي ساهمت في ذلك، وإن كان تأثيرها غير مباشر وغير مقصود، كتبنا الفقهية[١] والفكرية الإسلامية في العهود السابقة التي خلت من إبراز المفاهيم والحقائق المرتبطة بهذا المبدأ إلا القليل. علما إنك لو اطلعت على القرآن الكريم وكتب الحديث، وهما من أهم مصادر التشريع، ستجد أنهما مختلفان من حيث المضمون عن الكتب التي كتبها الفقهاء للناس اختلافا شديداً.

فالآيات ذات الصلة بشؤون المجتمع تزيد أضعافا عن الآيات ذات العلاقة بالعبادات الخاصة. ولو تفحصت كتب الحديث ستجد أن جل أبوابها ذات علاقة قوية بالمجتمع والإقتصاد وحقوق الإنسان وسياسة المجتمعات. وأما ما يتعلق بتنظيم عبادات الإنسان والأخلاق فهي أبواب قليلة نسبيا.

بينما نجد الكتابات الفقهية قد غلب عليها الطابع العبادي الخاص أو الطابع الفردي. وقد ساهم ذلك بشكل غير مقصود في تركيز نظرة أن ليس في الإسلام إلا أحكام فردية عبادية من صلاة وصوم وحج وطهارة وحيض ونفاس وبعض الأحكام الفردية التي تتناول المعاملات، وأنه قد تكون هناك أخلاقيات.

والآن وإن اختلفت النظرة بعض الشيء لدى المسلمين المؤمنين، لكنك لا تزال تجد آثار تلك الأمور لدى أذهان المثقفين من خلال عدم استيعابهم لما حصل وشعورهم بالحاجة لمواجهته، بل قد تجد بعض هذه الآثار لدى بعض المفكرين المسلمين.

---

(١) لا نقصد الكتب الفقهية الاستدلالية التي ينحصر انتشارها عادة بين طلاب العلوم الدينية بل نقصد الكتب الفقهية التي كانت تنشر للناس.

العامل الرابع:

ومن جملة العوامل التي أدت إلى تركيز تلك الفكرة، بعض علماء السوء ووعاظ السلاطين الذين نراهم يسوّقون لأفكار أجنبية عن الإسلام، وقد يشكلون أحيانا غطاء لبعض الأفكار المنحرفة المتعلقة بالإسلام عامة وبالحكومة الإسلامية خاصة، وربما أعطوا لأفكارهم لبوس الإسلام.

وكم هو مؤسف ومخز في آن أن تجد أحيانا بين المتزيين بلباس أهل العلم من ينطق بأفكار غريبة عن الإسلام وينظّر لها، ولا تشعر وهو يتكلم إلا وكأنه شخص لا علاقة له بالدين وكأنه من المفكرين الغربيين أو المستشرقين أو المثقفين الذين لا يعتبرون الدين أساسا للمعرفة، نسأله تعالى أن يهديهم أو يفضح أمرهم.

العامل الخامس:

ومما ساهم في حالة الغربة المشار إليها سابقاً، أن هناك تشويها في نظرة الناس طال بعض الأحكام الإسلامية تركّز بسبب الجهل من جهة، وتعمّد التحريف من جهة أخرى، كالأحكام والمفاهيم المتعلقة بالمرأة والإرث ونظام العقوبات في الإسلام وغير ذلك، مع أنه لو لوحظت هذه المفاهيم والأحكام في الدائرة التي رسمها الإسلام لبان وضوحها. فإن الإسلام يشكل مجموعة متكاملة من العقيدة والتشريعات منسجمة مع نظرته للكون والحياة، فما لم ينظر إليه من هذه الجهة، وهي جهة يجب بحثها عقائديا، سنقع في مشكلة في فهمه وفهم قوانينه. والنفوس التي تأبى أن تدخل في تلك الدائرة لا يمكنها عادة أن تقنع بتلك الأفكار.

العامل السادس:

سوء التطبيق الذي عايشه الناس للأنظمة التي تدعي أنها تحكم باسم الإسلام، يواكبه تضخيم متعمد من قبل الأجهزة المعادية للإسلام لهذا التطبيق السيء من أجل بيان أن الإسلام وعلماء الإسلام غير قادرين على

حكم وإدارة ومواكبة المجتمعات المعاصرة المتطورة، وأنه كالحكم الكنسي في العصور الوسطى.

ولكن رغم كل هذه العوامل والعقبات ، فقد كان من لطف الله تعالى بعباده أن هيّأ شخصية قائد تمكنت من تجاوزها، فقاد ثورة نصره الله تعالى فيها على أعتى الجبابرة، عنيت به الإمام المقدس السيد الخميني (قده)، فعاد للإسلام بعض إشراقته وعاد الإسلام مشروعا جديرا بالإهتمام في طريق الوصول إلى الغاية القصوى والتمهيد لظهور الحجة (عج) منقذ البشرية.

أدلة ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية[١]:

وعلى كل حال فإن لدينا من العقل والشرع ما يكفي من الأدلة الدالة على ضرورة تشكيل حكومة إسلامية في عصر الغيبة. ولنا هنا ثلاثة أدلة نذكرها ضمن الفصول التالية:

---

(١) أغلب ما ذكرناه في فصول هذا الباب موافق لما ذكره الإمام الخميني (قده) في كتاب الحكومة الإسلامية طباعة سنة ١٣٨٩ هـ.ق. ص ٢٣.

الفصل الأول:

أحكام الإسلام تستلزم الحكومة

لقد عمل المستكبرون ولا يزالون على نشر فكرة تقول أنه «لا حكومة في التشريع الإسلامي ولا مؤسسات حكومية في الإسلام ولو فرض وجود أحكام شرعية مهمة فإنها تفتقر إلى المنفذ». وقد انتشرت هذه الفكرة في أوساطنا، وعمل على ذلك المستشرقون الذين ظهروا بصورة البصيرين بأمور الدين الإسلامي، ليظهر كلامهم وكأنه كلام أهل خبرة وأنهم يتحدثون عن علم لا عن جهل.

وفي الواقع فإن هذا الكلام مخالف لبديهياتنا. فنحن قوم آمنا بالنبوة والإمامة والحاجة إلى نبي وإمام، وهذه الحاجة ليست من أجل تبليغ الأحكام فقط لأن بيان الأحكام وحده لا يحتاج إلى خليفة وإمام. ومن البديهيات الإجتماعية أن التشريع وحده لا يكفي لسعادة البشرية ما لم ترافقه سلطة تنفيذية. ولو كان وجود النبي والإمام لمجرد بيان التشريع لكان يكفي لذلك مدة سنة مثلا، إذ كان يكفي أن ينشر كتابا في ذلك ويقول: يا أيها الناس هذه أحكام اللّٰه فنفذوها ويترك الأمر لهم. ولكن لم يكن هذا هو فقط دور النبي ثم الإمام بل كان دورهم الهداية والإرشاد، ومن شؤون الهداية والإرشاد ـ وإن لم ينحصر بها ـ تبليغ الأحكام والإشراف على تنفيذها وبناء حكومة إسلامية تعمل على ذلك وعلى مراقبة حركة الأفراد وتوجيهها وفق الإسلام ومنع الإنحرافات ورفع الشبهات، وغير ذلك من الشؤون التي يمكن أن يقوم بها من اختاره اللّٰه تعالى من بين عباده لهذه المهمة. وهي مهمة لا يمكن للناس أن يحققوها كما سنشير إلى ذلك فيما يأتي.

ولتحقيق هذا الهدف كان من توابع النبوة الخاتمة والإمامة.

ضرورة تشكيل حكومة إسلامية وإيجاد مؤسسات تنفيذية على يد الرسول ﷺ، وضرورة تنظيم هذه المؤسسات. وبهذا يغدو الإيمان بضرورة تشكيل الحكومة وإيجاد تلك المؤسسات. جزء لا يتجزأ من الإيمان بالولاية.

هذه الضرورة لا زالت مستمرة:

وهذه الضرورة لا زالت مستمرة إلى عصر الغيبة فمن نظر إجمالا إلى أحكام الإسلام وجدها شاملة لجميع شؤون المجتمع:

ففيها: الأحكام العبادية التي هي وظائف بين العباد وخالقهم كالصلاة والصوم والحج وغيرها من العبادات.

وفيها: القوانين الإقتصادية والحقوقية والإجتماعية. وهي أحكام لا تتحقق إلا بحكومة إسلامية عادلة، وهذا يعني أن الإسلام جاء ومن أهم أهدافه هو ذلك.

وهذه الأحكام الإلهية على اختلافها لم تنسخ بعد وفاة رسول اللّه ﷺ باتفاق الجميع بل هي باقية إلى يوم القيامة. وبقاء تلك الأحكام يقضي ببقاء ضرورة تشكيل حكومة إسلامية تتضمن سيادة القانون الإلهي وتتكفل لإجرائه، إذ لا يمكن تحقيق ذلك بغير حكومة إسلامية.

الحكم الإسلامي غير الحكم الكنسي:

ولا نعني بحكومة القانون الإلهي[١] ما كان متعارفا عليه أيام الحكم

---

(١) اعترض بعض الكتاب على تسمية الحكومات التي تحكم بالإسلام باسم الحكومة الإلهية أو باسم الحكومة الدينية، واعتبر أن هذا المعنى منحصر بالرسول ﷺ. وإنما نفى ذلك بناءً منه على أن معنى الحكومة الإلهية أو الدينية هي التي ينزل الوحي على رئيسها، وليس هذا هو حال الحكومات التي تعاقبت بعد رسول الله ﷺ. وغرضنا مما ذكرناه في المتن ان نبيّن وجه التسمية حتى لا يُعترض علينا بناء على إصطلاح صاحب الكتاب الذي نقلنا الآن رأيه. فتفسيره للحكومة الدينية مختلف عن التفسير الذي ذكرناه فحق له أن يستنتج بناء على تفسيره أن الحكومات التي جاءت بعد رسول الله ليست دينية كما أنه على تفسيره لن تكون حكومة الولي الفقيه دينية. ويبقى هذا الكاتب أهون من غيره ممن نفى أن تكون دولة الرسول ﷺ أيضا دينية. =

الكنسي في العصور الوسطى الذي أوجب اشمئزاز الناس من ذلك الحكم، وأوجب عقدة من كل ما هو حكم ديني. فقد كان الكهنة يحكمون وفق آرائهم وأهوائهم بعيدا عن أي نص ديني، وكانوا يخترعون القوانين وينسبونها إلى الدين، لأنهم بزعمهم يحملون السر الذي يؤهلهم لذلك، مع أننا متأكدون أنه ما من وحي ينزل عليهم، فلا ندري ما هو هذا السر الذي يستوجب لصاحبه أن يكون ما يقوله هو قول اللّه تعالى دون أن تكون هناك أي صلة واضحة أو ثابتة معه تعالى.

بل نعني بحكومة القانون الإلهي أن هناك قوانين شرعها اللّه تعالى للبشر وبلغها الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام من بعده. وليس لأي بشري الحق في التشريع سواء كان فقيها أم غير فقيه، وإن كان هناك من دور فهو استكشاف القوانين لكن عبر طرق محددة بالنصوص الدينية القرآنية والروائية والعقل الفطري السليم. وسيأتي توضيح أكثر حول طرق الإستكشاف.

فتلخص أن طبيعة الأحكام الإسلامية ونظرة الإسلام لواقع الحياة وحاجة الناس تقتضي القول بضرورة تشكيل حكومة إسلامية بلا فرق في ذلك بين عصر حضور المعصوم عليه السلام أو غيبته (عج) لأن الأحكام والحاجات لم تتغير ولم تسقط عن الإعتبار بالغيبة. فمن أراد إنكار هذه الضرورة عليه أن يدعي هذا التغيّر وهذا السقوط وهذا ما لا يمكن لأي مسلم أن يلتزم به.

الفصل الثاني:

حفظ نظام الناس وحقوقهم

قد تسالم الفقهاء والعقلاء وجميع الناس على أن حفظ النظام من الواجبات التي لا يمكن التساهل بشأنها، وأن اختلال أمور الناس من الأمور المبغوضة عند اللّه وعند الناس. حتى أن عالم الحيوانات لم يخل أيضاً من نحو من أنحاء النظام وإن كان نظاماً غرائزياً، بمقتضى ما أودعه اللّه تعالى في هذه المخلوقات.

ولا يتحقق هذا الغرض وهذا النظم في المجتمعات البشرية إلا بحكومة ووالٍ. وليس المجتمع الإسلامي خارجا عن هذه القاعدة العقلائية الفطرية.

كما أن حفظ ثغور المسلمين وحمايتهم وحماية أوطانهم وممتلكاتهم وأعراضهم من غزو المعتدين واجب عقلا وشرعا. ووجوبه بديهي لا يحتاج إلى دليل، ولا يمكن ذلك إلا بتشكيل حكومة إسلامية عادلة.

إن هذه الحاجات الواضحة للمجتمعات الإسلامية لا يعقل تركها من الحكيم الصانع الخالق المدبر اللطيف بعباده الرؤوف بهم، ولا يعقل أن يتركهم بعد غيبة ولي الأمر (عج) مضطربين متزلزلين لا نظام يجمعهم ولا عدل ينشر بينهم، من دون حماية ولا وسيلة يركنون إليها لتلبية تلك الحاجات، لا سيما وأن الغيبة ربما تمتد لسنين متمادية ولعلها تطول والعياذ باللّه إلى مئات السنين والعلم عنده تعالى. فهل يعقل من حكمة الباري الحكيم إهمال الأُمة الإسلامية وعدم تعيين تكليف لهم وهل رضي الحكيم تعالى بالهرج والمرج واختلال النظام أم هل رضي لهم بأن يذوبوا في سائر المجتمعات التي يعيشون فيها، وأن يتخلوا بالتالي عن دينهم وإسلامهم

وشرعهم ولم يأت بشرع قاطع للعذر لئلا تكون للناس عليه حجة إذا انقادوا لغير دين الله في حياتهم الإجتماعية والسياسية المحتاجة إلى حكومة ووال؟.

إن هذا الأمر لا يتعقل على الإطلاق. فلا يمكن أن يتركنا همجا لا راعي لنا، كما لا يمكن أن ينقض المشرع الحكيم غرضه من بعث النبوات والرسل فيقول لنا ذوبوا في مجتمعاتكم التي أنتم فيها والحال أنها مجتمعات لا تريد للدين أن يحكمها.

فمن كل هذا نتيقن أن المشرع الحكيم قد جعل لنا سبيلا ما، وكل ما علينا فعله هو أن نفتش عن هذا السبيل.

الفصل الثالث:

من القرآن والسنة: أنهما لم يهملا امر الحكم

ما تقدم كان لبيان دليل عقلي على ضرورة تشكيل الحكومة لبسط العدالة والتعليم والتربية وحفظ النظم ورفع الظلم وسد الثغور والمنع من اعتداء المعتدين، من غير فرق بين عصر وعصر ولا بين مصر ومصر. وقد بينا أن هذا الأمر مما يراه العقل من البديهيات.

وفي هذا الفصل نريد أن نبين أن هذا الذي حكم به العقل قد حكم به الشرع أيضاً[١]. وقد نقل الإمام الخميني (قده) عن كتب الحديث وخاصة من كتاب الوافي للفيض الكاشاني جملة من الأحاديث سننقلها وسنزيد عليها بعض الروايات، ولكننا سنشير في البداية إلى آيات مرتبطة بالمقام.

آيات من القرآن:

منها: قوله تعالى: **﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدًى ورحمةً لقومٍ يؤمنون﴾**[٢].

ومنها: قوله تعالى: **﴿كان الناس أمة واحدة فبعث اللّٰه النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما**

---

(١) وفي الحقيقة يمكن ادراج هذا الدليل في الأدلة العقلية أيضا لكن لمّا نص عليه القرآن الكريم والروايات سميناه بالشرعي، والمقصود أنه من الأدلة الشرعية الإرشادية إلى ما حكم به العقل. وبعض مضمون هذا الفصل تقدم في الدليل العقلي وذكرنا هنا بعض الشواهد له، وبعضه أشرنا إليه سابقا وهو عدم إمكان إيكال الأمر إلى البشرية لتصوغ لنفسها نظاما يضمن الحقوق.

(٢) سورة النحل الآية ٦٤.

اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى اللّه الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه واللّه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾[1].

ومنها: قوله تعالى: **﴿إنما وليكم اللّه ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، ومن يتول اللّه ورسوله والذين آمنوا فإن حزب اللّه هم الغالبون﴾**[2].

من تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي (قده):

قال العلامة الطباطبائي في تعقيبه على الآية الثانية ما خلاصته:

«إن الآية تبين السبب في تشريع أصل الدين وتكليف النوع الإنساني به، وسبب وقوع الإختلاف في الدين. فالإنسان مفطور على التعاون، وكان في أول اجتماعه أمة واحدة فظهرت فيه بحسب الفطرة الإختلافات في المزايا الحيوية، فاستدعى ذلك وضع قوانين ترفع الإختلافات الطارئة والمشاجرات حول لوازم الحياة، فشرعت القوانين الدينية وشفعت بالتبشير والإنذار بالثواب والعقاب وأكملت التشريعات بالعبادات المندوبة، وكل ذلك كان عبر بعث النبيين وإرسال المرسلين. ثم اختلف الناس في معارف الدين وأمور المبدأ والمعاد فاختل بذلك أمر الوحدة الدينية وظهرت الشعوب، وتبع ذلك الإختلاف في غيره ولم يكن هذا الإختلاف الثاني إلا بغياً من الذين أوتوا الكتاب وظلماً منهم، بعد ما تبين لهم أصول الدين ومعارفه وتمت عليهم الحجة فيه.

فالإختلاف اختلافان: أحدهما اختلاف في أمر الدين مستند إلى بغي الباغين لا إلى الفطرة، والآخر اختلاف في أمر الدنيا وهو فطري وسبب لتشريع الدين، ثم هدى اللّه سبحانه المؤمنين إلى الحق المختلف فيه بإذنه. فالدين الإلهي هو السبب الوحيد لسعادة هذا النوع الإنساني المصلح لأمر

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٣.

(٢) سورة المائدة الآية ٥٥، ٥٦.

حياته حيث يصلح الفطرة بالفطرة وينظم للإنسان مسلكا لحياته الدنيوية والأخروية والمادية والمعنوية»[1]. إنتهى.

كلام آخر له (قده):

ثم يزيد الطباطبائي في توضيح هذا الأمر فيقول في مكان آخر:

«ومحصل تلك الآيات على تفرقها أن النوع الإنساني نوع أبدعه اللّه تعالى من الأرض فخلقه وخلق زوجين إليهما ينتهي هذا النسل ﴿**إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا**﴾[2]، وهذا النوع حين أنشىء خلق مركباً من جوهرين مادة بدنية وجوهر مجرد هي النفس والروح، وهما متلازمان ما دامت الحياة الدنيا. وخلق أيضاً مع شعور وسمع وبصر وفؤاد وقوة إدراك وفكر وقدرة على الإرتباط بكل شيء، والإنتفاع من كل أمر بشكل مباشر أو بتوسط أدوات ﴿**خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾[3]. وقوة الفكر وقوة التسخير والإنتفاع أنتجتا أن يهيىء الإنسان لنفسه علوما وإدراكات ليدخل في مرحلة العمل والتأثير، وهي العلوم العملية التي لا قيمة لها إلا العمل.

ومن جملة هذه العلوم والمعارف تصديقه بأنه يجب أن يستخدم كل ما يمكنه استخدامه في طريق كماله، وإذعانه بأنه ينبغي أن ينتفع لنفسه ويستبقي حياته بأي سبب أمكن، وبذلك يأخذ في التصرف بالمادة ويسخر الآلات والنبات بأنواع التصرفات ويستخدم الحيوان في سبيل منافعه بل يستخدم سائر أفراد نوعه الإنساني ويتصرف في وجودها بما تيسر له من التصرف.

أثر الحياة الإجتماعية في حياة الفرد:

لكن الإنسان لما وجد ليعيش مع غيره، وهم أمثاله من نوعه يريدون

---

(١) الميزان في تفسير القرآن للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي ج ١ ص ١١١. طباعة الأعلمي بيروت.

(٢) سورة الحجرات الآية ١٣.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٩.

منه ما يريد لنفسه، حصل التصالح بينهم ورضى بالإنتفاع المتبادل المتساوي. وهذا هو حكم الإنسان باتخاذ المدنية والإجتماع والتعاون، ويلزمه الحكم بلزوم استقرار الإجتماع بنحو ينال كل ذي حق حقه. وهذا الحكم دعا إليه الإضطرار المذكور، ولذلك كلما قوي إنسان على آخر ضعف هذا الحكم وقلت قيمته وضعف التعاون والعدل الإجتماعي، فلا يراعيه القوي في حق الضعيف كما نشاهده في الشعوب الضعيفة مع القوية، وهو الذي يستفاد من كلامه تعالى كقوله: **﴿إنه كان ظلوما جهولا﴾**[1] وقوله تعالى: **﴿إن الإنسان خلق هلوعا﴾ ﴿إن الإنسان لظلوم كفور﴾ ﴿إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾**[2].

ولو كان العدل الإجتماعي أمرا يقتضيه الطبع الإنساني اقتضاء أولياً فطرياً يستغني به عن التشريع الإلهي، لكان الغالب على المجتمعات في شؤونها هو العدل ومراعاة التساوي، مع أن المشهود دائما ما هو خلاف ذلك من إعمال للقدرة والغلبة وتسلط القوي على الضعيف وفرض مطالبه عليه واستعباد الغالب للمغلوب وتسخيره في طريق مقاصده ومطامعه.

ومن هنا يعلم أن قريحة الإستخدام بضميمة الإختلاف الضروري من حيث الخلقة والعادة والأخلاق المنتج للإختلاف من حيث القوة والضعف، ثم للإختلاف والإنحراف عما يقتضيه المجتمع الصالح من العدل الإجتماعي، فيستفيد القوي من الضعيف أكثر مما يفيده وينتفع الغالب من المغلوب من غير أن ينفعه، ويقابله الضعيف المغلوب بالحيلة والمكيدة ما دام ضعيفاً مغلوباً، فإذا قوي وغلب قابل ظالمه بأشد الإنتقام. فكان بروز الإختلاف هذا مؤدياً إلى الهرج والمرج وداعياً إلى هلاك الإنسانية وفناء الفطرة وبطلان السعادة. وإلى ذلك يشير قوله تعالى **﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾**[3]، وقوله تعالى في الآية المبحوث فيها

---

(١) سورة الأحزاب الآية ٧٢.

(٢) سورة المعارج الآية ١٩. وسورة ابراهيم الآية ٣٤. وسورة العلق الآية ٦، ٧.

(٣) سورة هود الآية ١١٨، ١١٩.

﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾[1]. وهذا الإختلاف كما عرفت ضروري الوقوع بين الأفراد لإختلاف الخلق فيما بينهم، وإن كان الجميع إنسانا بحسب الصورة الإنسانية. واختلافهم يؤدي إلى اختلاف الأغراض والمقاصد والآمال، واختلافها يؤدي إلى اختلاف الأفعال وهو المؤدي إلى اختلال النظام الإجتماعي. وظهور هذا الإختلاف هو الذي استدعى التشريع وهو جعل قوانين كلية يوجب العمل بها ارتفاع الإختلاف ونيل كل ذي حق حقه.

وهذا كله هو بعينه دليل على النبوة العامة. وهداية الإنسان إلى كماله وسعادته لا يكون إلا بأحد أمرين: إما بفطرته وإما بأمر آخر وراءه، لكن الفطرة غير كافية فإنها هي المؤدية إلى الإختلاف فكيف ترفعه، فوجب أن يكون من غير طريقها لكنه ينسجم معها ويلائمها بل وتطلبه، وهو التفهيم الإلهي غير الطبيعي المعبر عنه بالنبوة والوحي[2]. إنتهى مع بعض التصرف.

وخلاصة ما ذكره (قده) أنه لا يمكن الركون إلى الإنسان والمجتمعات البشرية لكي تقرر بنفسها كيف تدير شؤونها وتحقق العدل بينها حتى وإن كان التشريع التام موجودا عندها فإن مجرد وجوده لا يكفي لرفع الإختلاف وها نحن نرى القرآن بين أيدينا جميعا ومع ذلك فقد تشتت المسلمون فرقا تزيد عن السبعين.

فائدة قرآنية:

قال تعالى: **﴿يوم ندعوا كل أناس بإمامهم﴾**[3].

يظن بعض الناس أنهم إذا انتسبوا إلى أهل البيت عليهم السلام ونسبوا أنفسهم إليهم فقد أدوا ما عليهم، وبالتالي لا يهمهم هل هم في الواقع متبعون لأهل البيت عليهم السلام أم لا وهل هم منقادون لأئمتهم عليهم السلام أم لا. ولذا تجد بعض الناس تنقاد لمن لا دين لهم، وتراها مستعدة للدخول في معارك من أجلهم،

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٣.

(٢) تفسير الميزان الجزء الثاني من ص ١١٢. طباعة الأعلمي.

(٣) سورة الإسراء الآية ٧١.

وهي تدري أو لا تدري أنه حين تنكشف الصحف يوم القيامة ستكون تحت راية هؤلاء الذين لا دين لهم، والذين اتبعوهم في الدنيا وانقادوا لهم في حياتهم وشؤونهم السياسية والإجتماعية، لأن هؤلاء هم أئمتهم ولن يكونوا في ظل راية أهل البيت عليهم السلام لأنهم لم يختاروا الواسطة الصحيحة التي تربطهم بالأئمة عليهم السلام. وحتى يكون الإنسان يوم القيامة محشورا في راية الأئمة عليهم السلام، يجب أن يختار في حياته الدرب الذي يدخله في تلك الراية، فلو اختار سبيلا من سبل شياطين الإنس والجن فسيكون معهم في الآخرة كما كان تحت رايتهم في الدنيا نعوذ باللّه من هذه العاقبة.

وقد دلت على ذلك جملة من الروايات منها ما رواه الشيخ الكليني في الكافي والشيخ الصدوق في الخصال بسندهما عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال:

«ثلاثة لا يكلمهم اللّه يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: من ادعى إماما ليست إمامته من اللّه ومن جحد من (إماما) إمامته من عند اللّه..»[1].

وهذه الرواية تشمل من جملة ما تشمله الحديث عن المبرىء للذمة في تولي شخص والإئتمام به، والمبرىء في ترك الإئتمام بآخر.

ومن هنا تظهر أهمية مبدأ الولاية في الإسلام والحكومة الإسلامية، وأهمية وجود وال على رأسها على المستوى الأخروي للأمن من العقاب. فإن السبيل للإئتمام بالإمامة الحقة هو أن نسلك في حياتنا الفردية والإجتماعية من جميع جوانبها السياسية والإقتصادية وغيرها طريقا يجعلنا مأمومين للحق نعذر معه أمام اللّه تعالى.

---

(١) الخصال للشيخ الصدوق ج ١ باب الثلاثة ح ٦٩ منشورات جامعة المدرسين الحوزة العلمية قم. وأصول الكافي للشيخ الكليني ج ١ ص ٣٤ منشورات المكتبة الإسلامية سنة ١٣٨٨.

نتيجة البحث:

إن هذه الآيات وغيرها من الآيات التي يمكن للمتتبع أن يجدها تدل على أن لا سبيل لرفع الخلاف والإختلاف والتناحر وتحقيق الشعور بالعدل ووصول كل إنسان إلى حقه ونيل الرحمة والعدل والسعادة إلا بالرجوع إلى نظام يجمعهم، في ظل سقف ولاية دينية شرعية يتولاها أولو أمر محددين بالإسم أو بالصفات. وهذا من أهم أهداف النبوة والإمامة.

وإذا كان هذا هو هدف بعث الأنبياء وإرسال الرسل وإنزال الكتب وجعل الأوصياء فهل يضيّع الحكيم تعالى هذا الهدف في عصر الغيبة، ويترك الناس بلا قانون يحفظ مجتمعهم ويصون حقوقهم الفردية والإجتماعية فيما بينهم وتجاه الآخرين؟ كلا هذا لا يعقل جلت ساحته تعالى عن هذا الفرض.

ومما تقدم تعرف أنه لا يمكن للإنسان أن يركن إلى نفسه في تشخيص القوانين المحققة للعدل لأنه هو وغرائزه وجهله سبب وجود تلك الإختلافات والمشاكل، بل لا بد من عناية ربانية وتدخل إلهي. وتحقيق ذلك الهدف لا يكون إلا بالدين وبوجود أمين على تنفيذ أحكامه وتطبيقاته، ولا يكون ذلك إلا بإخضاع المجتمع المسلم لأحكام الإسلام الإجتماعية والفردية ولا يكون ذلك إلا بحكومة إسلامية.

وأما الروايات فكثيرة:

وهي على قسمين:

القسم الأول: ما دل على أن كل ما يحتاج إليه العباد قد شرع اللّه فيه تشريعاً. ويستفاد من هذا القسم من الروايات أن اللّه قد شرع تشريعاً ما فيما نحتاجه في حال الغيبة، أعني الحاجة التي أشرنا إليها في الأدلة السابقة.

وكنموذج لذلك نذكر روايتين:

الرواية الأولى: رواية مرازم عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال: «إن اللّه

تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك الله شيئا يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزل الله تعالى فيه»[1].

ونظيرها تقريباً ما قاله الرسول ﷺ في خطبة الوداع.

الرواية الثانية: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: **إن أمير المؤمنين** عليه السلام قال: «الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتى بيّنت للأمة جميع ما تحتاج إليه»[2].

قال الإمام الخميني (قده): «وأي حاجة كالحاجة إلى تعيين من يدير أمر الأمة ويحفظ نظام بلاد المسلمين طيلة الزمان ومدى الدهر في عصر الغيبة، مع بقاء أحكام الإسلام التي لا يمكن تنفيذها إلا بيد والي المسلمين وسائس الأمة والعباد».

وفي الواقع فإن هذا المضمون الذي حكته هاتان الروايتان متواتر. ومن المسلمات الإسلامية أن ما من واقعة إلا ولها حكم في الإسلام وأن ما من حكم إلا وقد بُيّن، بمعزل عما إذا كان قد وصل إلينا أم لا، وبمعزل عما إذا كان بيانه بنص أو بإمضاء سيرة عقلائية أو بالإتكال على عقل سليم أو بغير ذلك. وهذا يغنينا عن البحث في سند هذه الروايات.

القسم الثاني: ما دل على ضرورة الإمامة في حياة الناس من حيث حفظ النظم ورفع الإختلاف وأن هذه الضرورة لا تنحصر بزمان دون زمان.

---

(١) أصول الكافي ج ١ ص ٤٨ باب الرد إلى الكتاب والسنة منشورات المكتبة الإسلامية سنة ١٣٨٨ هجري.

(٢) الوافي ج ١ ص ٦٢ حجرية. تهذيب الأخبار للشيخ محمد بن الحسن الطوسي المتوفى سنة ٤٦٠ هجري. الجزء السادس ص ٣١٩ باب الزيادات في القضايا والأحكام الحديث رقم ٨٧٩.

وفي هامش الكتاب أن هذا الحديث موجود في فقيه من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق ج ٣ ص ٦٥.

وكنموذج لذلك نذكر روايتين:

الرواية الأولى: ما رواه الشيخ الصدوق في علل الشرائع وعيون أخبار الرضا عليه السلام بسنده عن الفضل بن شاذان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث أنه قال:

«فإن قال فلم جعل أولي الأمر وأمر بطاعتهم قيل: لعلل كثيرة:

منها: أن الخلق لما وقفوا على حد محدود وأمروا أن لا يتعدوا ذلك الحد لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدي والدخول فيما حظر عليهم لأنه إن لم يكن ذلك كذلك لكان أحد لا يترك لذته ومنفعته لفساد غيره فجعل عليهم قيما يمنعهم من الفساد ويقيم فيهم الحدود والأحكام.

ومنها: أنا لا نجد فرقة من الفرق ولا ملة من الملل بقوا وعاشوا إلا بقيم ورئيس لما لا بد لهم من أمر الدين والدنيا فلم يجز في حكمة الحكيم أن يترك الخلق مما يعلم أنه لا بد لهم منه ولا قوام لهم إلا به فيقاتلون به عدوهم ويقسمون به فيأهم ويقيم لهم جمعتهم وجماعتهم ويمنع ظالمهم من مظلومهم.

ومنها: أنه لو لم يجعل لهم إماما قيما أمينا حافظا مستودعا لدرست الملة وذهب الدين وغيرت السنة والأحكام ولزاد فيه المبتدعون ونقص منه الملحدون وشبهوا ذلك على المسلمين لأنا قد وجدنا الخلق منقوصين محتاجين غير كاملين مع اختلافهم واختلاف اهوائهم وتشتت انحائهم فلو لم يجعل لهم قيما حافظا لما جاء به الرسول لفسدوا على نحو ما بينا وغيرت الشرائع والسنن والأحكام والإيمان وكان في ذلك فساد الخلق أجمعين»[1].

الرواية الثانية: ما في نهج البلاغة من قوله عليه السلام «فرض اللّٰه الإيمان

(١) عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق ج ٢ ص ٩٩ منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، سنة ١٩٧٠.

تطهيرا من الشرك إلى أن يقول: والإمامة نظاماً للأمة»[1].

ودلالة هذه الروايات على مقصودنا واضحة.

النتيجة:

ومن مجموع ما تقدم يظهر أن العقل والشرع متفقان على ضرورة إقامة حكم عادل والسعي له ويكون ذلك من الواجبات الكفائية على من يقدر عليها.

(١) نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح الحكمة رقم ٢٥٢. وشرح الشيخ محمد عبده ج ٤ ص ٥٥ منشورات دار الهدى الوطنية.

الباب الثاني:

صفات الولي وشروطه

وفيه تمهيد وفصول:

الفصل الأول: الدليل الإجمالي على صفات الولي

الفصل الثاني: أهمية النص في الفكر الإسلامي.

الفصل الثالث: الدليل التفصيلي من النص على اشتراط الفقاهة.

الفصل الرابع: مناقشات فقهية عامة للفصل السابق.

الفصل الخامس: الدليل التفصيلي من النص على الشروط الأخرى.

الفصل السادس: الدليل التفصيلي من العقل.

الفصل السابع: اشتراط الأفضل.

الفصل الثامن: هل يحق للمرأة الولاية.

تمهيد

بعد ما اتضح أنه لا بد من حكومة إسلامية ترعى شؤون المسلمين وتحفظ مصالحهم وتدافع عنهم وعن أرضهم وحقوقهم وفق الإسلام، يتضح أيضا أنه لا بد من والٍ في هذه الحكومة المباركة. فيأتي السؤال هل يحق لكل شخص أن يكون والياً على شؤون المسلمين أم أن هناك شروطا محددة لاحظها المشرع في هذا المنصب، وما هي هذه الشروط؟.

بالتأكيد لا يمكن لأي مجتمع أن يقبل بأن يتولاه أي شخص مهما كانت صفاته، بل يشترط مجموعة صفات منطلقة من مبادىء محددة يفترض قبول المجتمع بها. وحيث أن للإسلام مبادىء وأهدافا فلا بد أن يتحلى الوالي بمواصفات منسجمة معها وبالتالي يجب البحث عنها. وهذه الصفات وإن كان قد يساعدنا العقل على الإقرار ببعضها أحيانا، لكننا في نهاية الأمر نحتاج إلى أن نستنطق الإسلام لنرى مجموعة الصفات التي يعتبرها في الولي.

الأصل أن لا ولاية لأحد على أحد:

وقد يخطر ببال أحد أنه يحق لكل شخص أن يكون وليا ما دام من أبناء هذه الأمة.

وهذا الكلام ناشىء عن التساهل في قضية أساسية وهي تحديد الأصل الأولي في مسألة الولاية. مع أنه لا بد من تحديده أولاً حتى ندرك الحاجة إلى الدليل لإثبات ولاية من ندعي الولاية له.

والأصل الأولي في ذلك هو أن لا ولاية لأحد على أحد بل الأصل ايضاً أن لا ولاية لأحد على نفسه وماله. وحتى نثبت ولاية لأحد على نفسه وماله أو على غيره لا بد من الدليل.

ومنشأ هذا الأصل أن صاحب السلطة الحقيقية والمالك الحقيقي للولاية على كل ما في الوجود هو اللّٰه تعالى، وليس لأحد أي حق إلا ما أعطاه اللّٰه تعالى من حق. ومقتضى هذه النظرية وهي نظرية عقلية ودينية تُطلب في علم العقيدة، أن المخلوق لا يملك من نفسه شيئا فضلا عن أن يملك شيئا من غيره. وفي كل مورد ندعي أن العبد ملَكَ شيئاً علينا أن نأتي بدليل على هذا التملك، ومع عدم وجوده فمعنى ذلك أنه لم يثبت له ذلك الحق.

وهكذا الحال في كل سلطنة، ولذا تكون النتيجة الطبيعية التي يقر بها العقل أن لا سلطنة لأحد على الإطلاق إلا ما قام الدليل على أنه تعالى قد سلطه.

وقد ثبت بالدليل القطعي أن اللّٰه تعالى قد سلّط الرسول الأكرم ﷺ على الأمة ليحكم فيها: «**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم**»[1]. كما ثبت بالدليل القطعي أن الأئمة عليهم السلام قد أعطوا هذه السلطنة ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا اللّٰه وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾[2]. ولهذا تفصيل مذكور في علم العقائد.

ولا ريب عندنا في أن الولاية هي في الأساس مشروطة بالعصمة تحتاج إلى إرشاد خاص من قبل اللّٰه تعالى، لأننا لا نستطيع معرفة المعصومين من دون هدايته تعالى. ولذا كانت مختصة برسول اللّٰه ﷺ ومن بعده لأئمة أهل البيت عليهم السلام بدءا بأمير المؤمنين علي عليه السلام وانتهاء بالإمام الحجة المنتظر (عج). وكان من المفترض أن يتولوا هم ولاية الأمر في المجتمع الإسلامي على مر العصور، لولا الإنحرافات الخطيرة التي أصابت الأمة الإسلامية والتي كان من تفاعلاتها غياب الحجة (عج).

وحيث أن الغيبة قد وقعت ولا يعلم إلا اللّٰه تعالى متى الفرج منها، كان لا بد أن يتوجه السؤال المهم حول كيفية إدارة شؤون الأمة في هذه

---

(١) سورة الأحزاب، آية ٦.
(٢) سورة النساء، آية ٥٩.

المدة، بعدما ثبت أن مبدأ الحكومة الإسلامية لم يزل بغيبة الإمام عليه السلام، وأن أحكام الإسلام لم تسقط عن الإعتبار بسببها، فصرنا بحاجة إلى بدل إضطراري إلى أن يظهر المعصوم عليه السلام، أي كان لا بد من جعل وليٍ يقوم مقام الإمام عليه السلام قدر المستطاع رغم وجود الفارق الكبير بين أن يتولى قيادة الأمة معصوم من كل خطأ وزلل وبين أن يتولاها غيره مهما علا شأنه.

صحيح أن الولاية والحكومة لم تجعل في عصر الغيبة لشخص خاص مسمّى بالإسم مثلما حصل في النبوة والإمامة، لكن يجب بحسب العقل والنص أن تبقيا بنحو آخر كما تقدم، فكان لا بد من النظر في الأدلة العقلية والنقلية لنرى مدى إمكانية استكشاف وتحديد المواصفات المطلوبة لمقام الوالي والحاكم، وما هو المقدار الذي سمح لنا به بالخروج عن الأصل المذكور؟.

وهذا ما عقدنا العزم على بيانه في هذا الباب. وسنبين خلال الفصول التالية ضرورة كون الولاية في الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة للفقيه العدل الكفوء.

ونحن عندما نفتش عمّن هو الولي في عصر الغيبة، فإننا نبحث عن ولي تكون ولايته مرضية عند صاحب الزمان عليه السلام لا كيفما كان، حتى نبقى في كنف ولاية الأصل فلا ننساها. ولذا فإننا في نفس الوقت الذي نبحث فيه عن الولي نعتقد أن الحجة التامة لله تعالى لا تكون إلا بالمعصوم، فلن تكون بأي حال من الأحوال ولاية غير المعصوم حلا طبيعيا محققا لجميع الأغراض وإلا لبطلت الإمامة[1].

---

(١) ولعله لأجل هذا قال الإمام الخميني لأعضاء مجلس الشورى الإسلامي (المجلس النيابي): «لما كان كلام السادة النواب يُبثّ إلى الناس فقد يحصل سوء فهم لديهم، لذا رأيت من الواجب علي أن أنبّه حول الآيات والروايات المختصة بالمعصومين عليهم السلام والتي لا تشمل الفقهاء وعلماء الإسلام العظام فضلا عن عدم شمولها لي. فالفقهاء الجامعون للشرائط وإن كانوا نواب المعصومين عليهم السلام في جميع الأمور الشرعية والسياسية والإجتماعية وفي تولي الأمور في زمن الغيبة الكبرى لكن هذا غير الولاية الكبرى=

ولأننا نشعر بهذا النقص الناتج عن غياب الحجة عليه السلام والذي لن يعوّضه شيء، نبقى نتطلع إلى اليوم الذي يظهر فيه هذا الإمام الغائب عن الابصار (فداه المهج) بكل شوق وطمع، وسنبقى على الموعد ننتظر بما يحمله الإنتظار من ألم ووجع.

= المختصة بالمعصوم عليه السلام. فالذي أريده منكم أن لا يكون في كلامكم ما يوجب الإبهام وأن يُفصل بين الأمرين».
(صحيفة النور ج١١ ص٢٣٧).

الفصل الأول:

الدليل الإجمالي[1]

إن الحكومة الإسلامية حكومة تعتمد على قانون محدد هو القانون الإلهي بهدف بسط العدالة الإلهية بين الناس. وهذا يعني بكل بساطة ووضوح ضرورة أن يكون الوالي متمكنا من صفتين مهمتين هما أساس الحكومة القانونية الإلهية ولا يعقل تحققها إلا بهما:

إحداهما العلم بالقانون، وثانيتهما العدالة و الكفاءة.

ونعني بالعدالة هنا الحرص على الإلتزام الشخصي والتام بجميع الأحكام الإسلامية الإلزامية والقوانين الإلهية لا يحيد عنها قيد أنملة، سواء على المستوى الشخصي أم في علاقاته مع الآخرين.

ونعني بالكفاءة القدرة على إدارة شؤون الأمة وقيادتها نحو المواقف السليمة. وبهذا المعنى تكون الكفاءة مزيجا من وعي بشؤون الساعة وشؤون السياسة وما يدور في الأمم، وقدرة على فهم الأحداث وحكمة في تقييم الظرف والواقع وحدس صائب في اتخاذ الموقف المناسب، وحلم يساعد على تقبل الملاحظات والنصائح، وغير ذلك مما سيتجلى في ما سيأتي من بحوث إن شاء اللّه تعالى.

ومن البديهي أن الجاهل والظالم والفاسق وغير القادر على إدارة

---

(١) بعض ما ذكرناه في هذا الفصل مأخوذ من كتاب الحكومة الإسلامية للإمام الخميني (قده) ص٢٥.

شؤون الأمة وقيادتها واتخاذ القرارات المناسبة لا يعقل أن يرضى به اللّه تعالى واليا على المسلمين وعلى مقدراتهم وأموالهم ونفوسهم وأعراضهم. وهذا أمر يدركه كل عاقل وكل مسلم، خاصة بعدما علمنا شدة اهتمام المشرع الأقدس بهذه الأمور واحتياطه الشديد تجاهها.

أضف إلى ذلك أن هذا المقام لا يليق بغير العادل وإن كان موثوقا، إذ كيف يمكن أن نفترض رضى اللّه تعالى بمن يرتكب المحرمات ويترك الواجبات ويستهتر بها أو ببعضها قيّماً على شؤون المسلمين لمجرد أنه شخص أمين لا يكذب، بل كيف يكون أمينا على تطبيق أحكام الإسلام في المجتمع بكل أبعادها ما لم يكن هو نفسه من الملتزمين بها، ومن الحريصين عليها والزاهدين فيما عداها. إن هذا لا يتناسب أبدا مع قدسية مثل هذا المنصب والدور المأمول منه.

وهذا في الواقع من أدلة اشتراط العدالة في المجتهد المرجع، علما أن الأمر في المرجعية أسهل لأن دور المرجع ليس إلا استنباط الأحكام الشرعية وإصدارها لمقلديه. أما الولي فدوره اصعب وأهم وارتباطه بالناس أشد وتأثرهم به أقوى، فيكون اشتراط العدالة في الولاية أولى من اشتراطها في المرجعية. والواقع أن الأمانة كلما عظمت وجلّت احتاجت إلى ملكة نفسانية اقوى وأشد ويصبح المطلوب مرتبة من العدالة أعلى من مرتبة العدالة المعتبرة في إمام الجماعة في الصلاة والشاهد في القضاء ونحو ذلك.

وكذلك اشتراط الكفاءة في إدارة الشؤون وقيادة الأمة فإن هذا الشرط مما يدركه العقل ويعترف به جميع العقلاء، بل هو في الواقع من شروط صلاحية الشخص للولاية، وفاقد هذا الشرط فاقد للأهلية فيكون سلب الولاية عنه من السالبة بانتفاء الموضوع. ولذا لو فرضنا خلو النصوص عن هذا الشرط واقتصرت الأدلة على عنوان الفقيه العدل فإن هذا لا يعني أن غير الكفوء يحق له أن يتولى شؤون الأمة، علما أن الأدلة اللفظية دلت على اشتراط الكفاءة في الولي مثلما دلت على اعتبار شرطي العدالة والفقاهة.

وقد كان من المسلمات بين المسلمين منذ الصدر الأول لزوم علم

الإمام والخليفة بالأحكام الإسلامية واشتراط عدالته[1] وكفاءته، بل المشهور بينهم هو لزوم كونه افضل من غيره في كل ذلك وإنما وقع الخلاف بينهم، بعدما أزيح النص عن محله، في الموضوع وفي تشخيص من هو الذي تنطبق عليه المواصفات ليتولى هذا الأمر. وعلى الأقل كانت هذه هي صورة النزاع مع أغلبهم عند النقاش العلمي والفقهي في الموضوع.

وعلى ضوء ما تقدم يظهر أن أمر الولاية في الحكومة الإسلامية في زمن الغيبة الكبرى مرجعه إلى العالم بالقانون الإلهي العادل الكفوء.

وقد رأيتَ أننا قد تمكنا من الوصول إلى هذه النتيجة بكل بساطة بعيدا عن التعقيدات الفقهية. وإن كان يحتاج إلى بعض التتميم على مستوى اشتراط كون الولي فقيها، لأن الإنصاف يقتضي الإعتراف منا بأن هذا الدليل الإجمالي لا يكفي لإثبات شرطية الإجتهاد فلا بد من تتميمه ببحث أكثر تفصيلا.

(١) في النظرية الإسلامية المستندة إلى المذهب الإمامي الإثني عشري يشترط في الإمام والخليفة بعد الرسول ﷺ العصمة وهي مرتبة أعلى بكثير من مرتبة العدالة.

الفصل الثاني:

أهمية النص[1] في الفكر الإسلامي

وأعتقد أن هذه المسألة مسألة مهمة في إكمال الطريق في بحث ولاية الفقيه على الأقل بالنسبة للمثقفين الإسلاميين، من أجل أن نضع النقاط على الحروف في مجال النقاش الفكري حول أي قضية من القضايا الإسلامية، وحول أي فكرة يراد من خلالها إبراز رأي الإسلام حول الموضوع، حتى نتمكن من إيصال فكرتنا إليهم.

وقد اشتغل العلماء المسلمون على هذه المسألة كثيرا ليتوصلوا إلى الآلية التي يرضاها الإسلام والعقل كطريقة لاستخراج مفاهيمه.

وقد قسم العلماء المعرفة إلى قسمين وبحثوا في قيمة كل منهما، وهما: المعرفة القطعية اليقينية الناشئة عن أدلة يقينية، والمعرفة الظنية.

ولا ريب في أن المعرفة اليقينية من أسمى المعارف وأثبتها، وهي ركيزة كل المعارف بلا فرق في ذلك بين المعرفة اليقينية البديهية والمعرفة اليقينية البرهانية. ولذا ارتضاها كل العلماء مهما كان اختصاصهم، ولولاها لما قامت معرفة في الوجود.

---

(١) عندما نطلق كلمة النص في هذا الكتاب فإننا نريد به آية أو رواية عن الرسول ﷺ أو عن أحد الأئمة عليهم السلام ولا نريد به كلمات العلماء.
وإنما ذكرنا هذا التوضيح لأن الذي يظهر من كلمات بعض الباحثين على ما قيل الخلط بين الأمرين وجعل الجميع من النصوص، وهو إن صح اصطلاح خاص بهم لا يعنينا كما لا يعني علماءنا.

تقسيم المعرفة الظنية:

أما المعرفة الظنية فقد قسموها إلى قسمين:

قسم لم يقم دليل معتبر يثبت قيمة له، وقسم ثبت بالدليل قيمته. ويوجد منشآن لهذا التقسيم ديني وعقلي.

المنشأ الديني للتقسيم:

ونذكر لذلك نموذجين أحدهما من القرآن الكريم والآخر من الروايات:

أما من القرآن المجيد:

فقوله تعالى: ﴿**اللَّه أذن لكم أم على اللَّه تفترون**﴾[1] فنحن عندما نريد أن نسند رأيا للإسلام والقرآن أي لله تعالى، فإننا نُسأل عن المسوغ لإسناد هذا الرأي له والطريق الذي سلكناه لاستخراجه، فإن كان طريقا مسموحا به في الإسلام والعقل يصح لنا أن نقول أن اللَّه تعالى قد أذن لنا، وإلا فإن إسناد فكرة إلى الإسلام من دون مسوّغ يكون من الافتراء على اللَّه.

وقوله تعالى: ﴿**وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئا**﴾[2].

أما من الروايات:

فمنها: أن هشام بن سالم سأل الإمام الصادق عليه السلام: ما حق اللَّه على خلقه؟. فأجاب عليه السلام: «أن يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون، فإذا فعلوا ذلك فقد أدوا إلى اللَّه حقه»[3]؟.

---

(١) سورة يونس الآية ٥٩.

(٢) سورة يونس الآية ٣٦.

(٣) وسائل الشيعة للحر العاملي (قده) ج ١٨ باب ٤ ح ١٠ من أبواب صفات القاضي دار المكتبة الإسلامية.

ومنها: ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه قال: «إياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك، إياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم»[1].

فقد دلت هذه الروايات وكثير مثلها على أن القيمة الأولى للعلم ولا قيمة لما عداه إلا أن يرجع إلى العلم.

المنشأ العقلي للتقسيم:

فالعقل أيضاً يقر بأن الأصل في الظنون عدم الحجية، وأنا إذا ظننا بمسألة فإن هذا الظن لا يتمتع في ذاته بصلاحية إثبات أنه ذو قيمة معرفية كافية للتأسيس عليه، لأنه يشكل معرفة ناقصة ولذا كان محتاجاً لدليل آخر يدل على أن نقصه مغتفر في عالم المعرفة. وبالتأكيد يجب أن يكون هذا الدليل الآخر إما قطعياً يقينياً، وإما دليلاً ظنياً قد فرغنا عن اعتباره أي قام الدليل على أنه ذو قيمة كافية للتأسيس عليه».

وليس بالضرورة أن يكون كل ظن مغتفر النقصان بل قد يختلف الأمر بين ظن وظن باختلاف أسبابه ومدى صلاحيتها لجبران النقص لديها.

وقد بحث علماؤنا مطولا حول هذه الأمور في كتبهم المعروفة بكتب (أصول الفقه) كما بحثها علماء المنطق والفلسفة في كتبهم، فمن أراد مزيدا من التفاصيل فليراجعها. وما أردناه هو التنبيه على ضرورة تأسيس طرق معرفية تحظى برضى العقل ـ والعقل لا يرضى بغير اليقيني ـ أو رضى الشرع حيث أن الفرض هو في كيفية استكشاف مرادات الشرع المقدس.

سبل المعرفة:

وعلى كل حال فالعلماء المسلمون يرون أن السبل الأساسية لاستكشاف هذه المرادات تتلخص بأربعة عناوين:

---

(١) المصدر السابق الحديث ٣.
ومعنى تدين تلتزم.

الأول، الكتاب الكريم: فكل ما ورد في القرآن الكريم يجب الإلتزام به.

الثاني، السنة النبوية: فقد جعل اللّه تعالى رسوله ﷺ مبيناً لأحكامه وموضحا للمفاهيم الإسلامية. ونعني بالسنة كل ما قاله أو فعله رسول اللّه ﷺ أو قرره ﷺ. وقد يكون تقريرا لفعل فرد، كما لو رأى أحدا فعل شيئا ما فلم يردعه فهذا يدل على رضا الرسول ﷺ. وقد يكون تقريرا لفعلا جماعيا كما لو كان المجتمع يسلك سبيلا أو يتبع منهجا فلم يردع الرسول ﷺ عنه، فهذا دليل على رضاه بهذا النهج. وقد اتفق المسلمون بأجمعهم على وجوب العمل بهذه السنة النبوية.

وأضاف الشيعة الإمامية إلى ذلك سنة المعصومين عليهم السلام كعلي أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين إلى آخر الأئمة عليهم السلام، نتيجة للقول بالإمامة الذي أثبته علماؤنا في كتبهم العقائدية فمن أراد المناقشة فيه فليراجع تلك الكتب.

الثالث، الإجماع: ونعني به أن تتفق آراء العلماء الفقهاء حول مسألة بحيث يستكشف منها بطريق قطعي رأي المعصوم. فالقيمة المعرفية للإجماع في الإسلام وخاصة في الفكر الشيعي تكمن في هذه الكاشفية وليست القيمة لمجرد الإتفاق. ولذا يعتقد علماؤنا أن الإجماع ليس دليلا منفصلا عن السنة بل هو طريق لمعرفة السنة بتوسط كاشفيته القطعية. ولذا فرّق علماؤنا بين الإجماع والمشهور فلم يلتزموا بالمشهور والتزموا بالإجماع، كما أن الإتفاق بدون الكاشفية المذكورة لا يشمله اصطلاح الإجماع وإن كان مندرجا تحت معناه اللغوي.

الرابع، العقل: ونعني به كل دليل عقلي يدل بالقطع على حكم من الأحكام الشرعية من دون أن يكون هناك أي تساهل في مقدماته ومحصلاته ومن دون الخلط بين الظن واليقين.

والغرض من ذكر هذه العناوين هو الوقوف عند موضوع النص لندرك أهميته في عملية الإستنباط الفقهي والإستدلال الفكري لفهم ومعرفة أحكام

الإسلام ومفاهيمه، حتى يلتفت المثقفون المسلمون إلى ضرورة التقيد بها، وليتفهموا طريقة استدلال الفقهاء.

مقارنة بين النص القرآني ونص المعصوم عليه السلام:

وقد توضح مما سبق أن المراد بالنص هو القرآن الكريم والسنة أي سنة المعصومين عليهم السلام . ولكن النص القرآني يختلف عن النص الصادر عن المعصوم عليه السلام من جهة ويتفق معه من جهة.

أما جهة الإفتراق:

فهي أن النص القرآني قد علم وثبت وجوده، بينما النص الصادر عن المعصوم قد تناقلته الكتب ونقلته الرجال، ونحن لا ندري هل إن ما نقل صحيح أم لا. ومعنى أنه غير صحيح أنه مدسوس أو أن راويه قد أخطأ في النقل واشتبه أو غير ذلك. ولذا احتجنا إلى تحديد وسيلة تكون مرضية في الإسلام لإثبات أن النص قد صدر عن المعصوم عليه السلام، بحيث لو اخطأت الوسيلة نكون معذورين عند ربنا جل وعلا. ولا نستطيع اعتماد طريقة لم يثبت رضا الإسلام عنها، إلا أن يكون العقل موافقاً عليها بنحو القطع والجزم.

وهذا الجهد لسنا محتاجين له بالنسبة للقرآن الكريم لأنه محفوظ بين المسلمين منقول بالتواتر لم يتعرض لأي تحريف أو تغيير، على ما بينه علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم في كتب خصصت لعلوم القرآن.

طريقة إثبات الرواية:

والطريقة المتبعة عادة في إثبات ورود النص عن المعصوم تدور بين طريقين:

التواتر: فكل خبر تواتر نقله علينا اعتماده كنص صادر من المعصوم عليه السلام. والتواتر هو إخبار جماعة كثيرة يمتنع تواطؤهم وتوافقهم ولو صدفة على الكذب والإشتباه. والتواتر يؤدي إلى القطع بصدور النص

عن المعصوم ﷺ، على شرط أن يكون التواتر في جميع المراحل الزمنية لنقل الرواية.

الخبر الواحد: وهو الخبر الذي لم يتواتر نقله ولا يفيد إلا الظن عادة، وحيث أن الظن ليس أساسا تاما للمعرفة الصحيحة كان لا بد من البحث عما يدل على أن هذا الظن يمكن الإعتماد عليه رغم نقصانه على ما تقدم. وهو ما بحثه علماؤنا الأصوليون تحت عنوان حجية الخبر، حيث ذهب جلهم إلى أن الخبر حجة وإن أفاد الظن، واستدلوا على ذلك بالأدلة القطعية التي تثبت هذا الرأي لكن اشترطوا لذلك جملة شروط ناشئة من تلك الأدلة التي جعلتها دخيلة في حجية الخبر، ربما اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر.

أما جهة الإشتراك:

فهي أنه بعد ثبوت النص لا بد من طريقة لفهمه، وهذا ما نحتاجه سواء في فهم القرآن الكريم أم في فهم نصوص المعصومين عليهم السلام وهذه الطريقة هي المعبر عنها في كلمات العلماء بالظهورات المرتكزة على أصول وقواعد يعتمدها أهل المحاورة من أبناء اللغة في فهم مراد المتكلم. وهذا يقتضي الإحاطة بالمعاني اللغوية للمفردات وبالقرائن المحيطة بالكلام لفظية كانت تلك القرائن أم حالية، وبطبيعة الإستعمالات العرفية في زمن النص ومدى تأثيره على المدلول.

فإذا كان للفظ معنى لغوي أو معنى عرفي ولم تقم قرينة على إرادة غيره فنحن ملزمون بأخذ المعنى اللغوي أو العرفي من اللفظ عملا بأصالة الحقيقة عند دوران الأمر بين الحقيقة والمجاز، أو عملا بأصالة العموم عند دوران الأمر بين العموم والتخصيص، أو عملا بأصالة الإطلاق عند دوران الأمر بين الإطلاق والتقييد، أو عملا بأصالة البيان إذا دار الأمر بين البيان والإبهام، ونحو ذلك من القواعد التي يعتمدها العرف والعقلاء في احتجاجهم على بعضهم البعض في فهم ما يقولون.

العلاقة بين النصين:

كما أن علينا تحديد العلاقة بين النص القرآني ونص المعصوم عليه السلام. فهل هما نصان مختلفان من حيث المنشأ والمدلول أم أنهما نصان متكاملان لهما هدف واحد ومنشأ واحد. والمسلمون يعتقدون أنهما متكاملان وبناء على هذا الإعتقاد يمكن تحديد العلاقة، فلا يستطيع شخص أن يرفض نصا ورد عن المعصوم بحجة أنه لم يرد مثله في القرآن. كما أنه على أساس هذا الإعتقاد يصبح النص الوارد عن المعصوم عليه السلام قابلا لأن يكون مخصِّصا أو مقيِّدا لنص قرآني ومفسّرا لآياته ونحو ذلك[1]. نعم اتفقت كلمة العلماء على أن النص الوارد عن المعصوم عليه السلام لا يمكن أن يلغي نصا قرآنيا كما لا يمكنه أن يكون ناسخا له.

وعلى ضوء ما تقدم يرى العلماء المسلمون وكل مفكر مسلم منصف أن لا محيص لديه عن الإلتزام بالنص إذا ثبت بالطريقة الصحيحة وتم فهمه بالطريقة الصحيحة. والنقاش مفتوح في مدى صحة الفهم أو في مدى ثبوت النص غير القرآني إن اعتمدت الآلية الصحيحة في النقاش، ولذا كان النقاش في كل ذلك محتاجا لنحو من أنحاء الإختصاص.

---

(١) والمتسالم عليه عند علماء الشيعة الإمامية أنه عندما نريد فهم النص القرآني يجب مراجعة نصوص المعصومين (ع) المتعلقة بذلك النص أولاً.

الفصل الثالث:

الدليل التفصيلي: النص شرط الفقاهة[1]

وقد دلت على ذلك روايات كثيرة نذكر منها:

الرواية الأولى:

ما رواه الشيخ الصدوق في الفقيه وعيون الأخبار ومعاني الأخبار والمجالس بأسانيد متعددة تزيد عن الأربعة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال:

قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «اللّهم ارحم خلفائي» قيل: يا رسول اللّه ومن خلفاؤك؟ قال: «الذين يأتون من بعدي يروون عني حديثي وسنتي»[2]. وفي بعضها زاد في آخره «فيعلمونها الناس من بعدي»[3].

كيفية الإستدلال بالرواية:

عند التأمل بالرواية نجد أن الرسول صلى الله عليه وآله قد وصف فئة محددة من الناس بأنهم خلفاؤه، دل عليهم بقوله: هم الذين يأتون من بعده يروون حديثه وسنته. ومعنى أن يكون الشخص خليفة من خلفاء رسول اللّه صلى الله عليه وآله واضح كما كان واضحا في صدر الإسلام. وقد كان إذا قيل خليفة

---

(١) إن أغلب ما ذكر في هذا الفصل مأخوذ من كتاب البيع للمقدس للإمام الخميني (قده) ج ٢ ص ٤٦٧.

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب صفات القاضي الحديث ٥٠ الجزء ١٨.

(٣) المصدر السابق الحديث ٥٣.

والطرق مذكورة في الباب ٥٤ من أبواب الوضوء الحديث ٤.

وقد اختلف في سند هذه الرواية هل هو معتبر أم لا، لكنه ان يكون أمرا صعبا إثبات إمكان الإعتماد على الرواية.

رسول اللّه ﷺ يفهم منه بالتبادر أن المراد الخلافة في الحكومة والولاية، ما لم تحدد جهة معينة قصدت بلحاظها الخلافة.

وهذا المعنى المتبادر هو القدر المتيقن من معنى الخلافة. فلو فرضنا أنه ليس في هذه الرواية إطلاق يشمل كل جوانب الخلافة لم يكن هذا مضراً بالإستدلال.

وحيث فهمنا من الخلافة الولاية والحكومة نفهم أن هذا الوصف ثبت للعنوان وهم الرواة، وسيأتي معنا أن الرواة الذين يستحقون مثل هذا الوصف هم خصوص الفقهاء وليس مطلق من ينقل الروايات ويحكيها.

والنتيجة المستخلصة من هذا الحديث هي أن الفقهاء هم الولاة الخلفاء.

إعتراضات:

الإعتراض الأول: الخلافة ليست من جهة الحكومة والولاية.

ربما يدعى وجود قرائن في هذه الرواية على أن المراد بالخلافة الخلافة من حيث تبليغ الأحكام كما هو أحد شؤون الرسول ﷺ.

من جملة تلك القرائن قوله ﷺ: «يروون عني حديثي وسنتي». ومن الواضح أنه لا علاقة للرواية بالخلافة من حيث الحكومة والولاية.

ومنها: قوله ﷺ في آخر الحديث بحسب المنقول ببعض الطرق «فيعلمونها الناس بعدي» أو «ثم يعلمونها الناس بعدي». وهذا التفريع تفريع على الخلافة فيكونوا خلفاء من هذه الجهة وهي جهة التبليغ.

والجواب:

يمكن الرد بأن ليس ظاهر[1] الرواية كون الرواية والتبليغ هي جهة

---

(١) يقسم علماء أصول الفقه مدلول الكلام إلى أقسام منها ما هو واضح المعنى ومنها ما هو مجمل. وواضح المعنى ينقسم إلى قسمين منه ما هو نص في المعنى أي يستهجن =

الخلافة، بل ظاهرها أن المتصفين بصفة الخلفاء هم الموصوفون بكونهم رواة الحديث. فهنا قضية لها موضوع ومحمول، والموضوع هو «راوي الحديث والسنة» والمحمول هو «خليفة»، فكأن رسول اللّه ﷺ قال: الذي يروي عني حديثي وسنتي هو من خلفائي والخلافة هنا مطلقة غير محددة.

فليس قوله ﷺ: يروون عني، بياناً لجهة الخلافة كما زعم المعترض فإن هذا خلاف ظاهر الحديث بل هو بيان لتوضيح الموضوع.

أما بالنسبة للقرينة الثانية فجوابها أيضا هو أنه لا ظهور في الرواية في كون التفريع تفريعا على عنوان الخلافة حتى تحدد جهة الخلافة بها، بل هو عطف على كونهم رواة لحديث الرسول ﷺ وسنته. وقيد يعلمونها قيد زائد وتوصيف جديد لتحديد الموضوع للدلالة على أن هؤلاء الموصوفين بأنهم خلفاء ليسوا مجرد رواة بل لهم علم يمكنهم من تعليم ما يحملون للناس وللمسلمين بعد رسول اللّه ﷺ، وليس في هذا أي تقييد لجهة الخلافة.

الإعتراض الثاني: الخلفاء هم الأئمة عليهم السلام.

وقد يعترض ويقال ان المراد من الخلفاء خصوص الأئمة عليهم السلام، لأنهم المعهود وصفهم دون غيرهم عليهم السلام بأنهم خلفاؤه عليه السلام، وكأن الرسول ﷺ أراد أن يرشد إليهم. فتكون هذه الرواية من سلسلة الأحاديث التي قالها الرسول ﷺ للدلالة عليهم عليهم السلام.

والجواب:

ان التعبير عن الأئمة عليهم السلام برواة الأحاديث والإشارة إليهم بهذه

= ويستغرب فرض أي معنى آخر له أو يمتنع فرض أي معنى آخر له، ومنه ما هو ظاهر أي يكون هذا المعنى هو ما يفهمه العرف من الكلام بعد الإلتفات إليه وإلى القرائن التي تحيط به، وإن كان لا يمتنع ولا يستهجن أن يراد من الكلام معنى آخر، لكن لا نستطيع حمل الكلام على هذا المعنى الآخر في هذه الحال إلا بقرينة تدل على إرادة ذلك المعنى الآخر. فالنص إن وصف به اللفظ باعتبار صدوره فالمراد به القرآن وما يصدر عن المعصومين عليهم السلام، وإن وصف به باعتبار المعنى فالمراد ما ذكرنا هنا.

الإشارة أمر مستغرب، بل ربما لا يكون مناسبا لشأنهم وهم خزان علمه تعالى ولهم صفات جميلة الى ما شاء اللّه، فلا يناسب الإيعاز الى مقامهم عليهم السلام بعبارة «انهم رواة الأحاديث». بل لو كان المقصود من الخلفاء أشخاصهم المعلومين لقال «علي وأولاده عليهم السلام» كما فعل الرسول صلى الله عليه وآله في مواطن عدة أو على الأقل لأشار إليهم بوصف يخصهم او بعنوان مبهم، لا بعنوان عام شامل لجميع العلماء يستطيع أي شخص أن يتمسك بهذا الحديث ليحرف مقصود الرسول صلى الله عليه وآله، وفي هذا تضييع للغرض لو كان مراد الرسول صلى الله عليه وآله بهذا الحديث التنصيص على الإمامة.

الإعتراض الثالث: جهة الخلافة هي التبليغ[1].

أنه إن كان للعلماء الولاية والنيابة فذلك من قبل الإمام عليه السلام لأنهم خلفاء الأئمة وليسوا خلفاء مباشرين لرسول اللّه صلى الله عليه وآله، لأن الخلافة المباشرة له صلى الله عليه وآله منحصرة بالأئمة عليهم السلام، فلو كان العلماء كذلك ايضا لزم والعياذ باللّه أن يكونوا في نفس رتبة الأئمة عليهم السلام.

صحيح أن خلفاء الأئمة عليهم السلام هم خلفاء الرسول صلى الله عليه وآله ايضا، لكن لا يمكن الإلتزام بهذه الخلافة ما لم يرد تعيين من قبل الإمام عليه السلام، لأن ثبوت كون العلماء هم خلفاء الرسول فرع ثبوت كونهم خلفاء الأئمة. وإنما يثبت هذا بورود نص منهم يعين العلماء خلفاء لهم، ولو ثبت هذا لاستغنينا به عن الإستدلال بهذا الحديث. فهذا الحديث لا يصلح للإستدلال على المطلوب بمعزل عن وجود ذلك الدليل.

وعليه فالرواية إن كانت تتحدث عن خلافة وافترضنا أنه لم يصح حملها على الأئمة عليهم السلام، بناء على ما تقدم، وجب حملها على الخلافة في الشؤون الأخرى التي يمكن للفقهاء أن يقوموا بمهامها مع وجودهم عليهم السلام والتي لا تتوقف على ورود جعل من الأئمة مة عليهم السلام يدل على نصب الفقهاء

(١) صفحة ٢٧١ من كتاب الخمس من سلسلة محاضرات في فقه الإمامية للميرزا السيد محمد هادي الميلاني (قده).

ولاة بالنيابة عنهم. ولتكن هذه الخلافة هي الخلافة في التبليغ والإرشاد.

والجواب:

ويمكن الرد على هذا الإعتراض من وجوه:

أولاً: بأنه لو تم هذا الإعتراض لزم أن نرفض كل الأدلة المتعلقة بالولاية للفقيه حتى الواردة عن الأئمة عليهم السلام، لأننا لو فرضنا أنه وردت رواية عن الإمام الصادق عليه السلام تدل على ثبوت الولاية للفقهاء ونصبه خليفة له ونائبا عنه سيكون هذا الإعتراض قائماً. لأنه يمكن حينئذٍ أن يقال إن خليفة الإمام الصادق عليه السلام هو الإمام الكاظم عليه السلام لا الفقهاء، فلو كانوا خلفاء للإمام الصادق عليه السلام لزم أن يكونوا في رتبة الإمام الكاظم عليه السلام وهذا معلوم العدم، فحتى يؤخذ بمؤدى كلام الإمام الصادق عليه السلام يجب أن نجد نصا من الإمام الكاظم عليه السلام على جعل الفقهاء خلفاء له حتى يصيروا خلفاء للإمام الصادق عليه السلام، ثم ننقل الكلام إلى الإمام الكاظم عليه السلام وهكذا. فحتى يتم الدليل على جعل العلماء خلفاء يلزم أن يكون المعيّن خصوص الإمام الثاني عشر (عج).

ونتيجة هذا الكلام هو رفض أي نص من غير الحجة الغائب عجل اللّه تعالى فرجه على جعل الفقهاء خلفاء ولم يلتزم بذلك أحد من العلماء حتى المعترض، بل لا يمكن التزامه بعدما وجدت النصوص من الأئمة عليهم السلام غير الحجة الغائب عليه السلام الدالة على ذلك، والوقوع دليل يمنع الرفض المذكور.

وهذا في الواقع يشكل قرينة على أنه لا يلزم ما ذكر من الإشكال من جعل الرسول صلى الله عليه وآله أو الإمام علي عليه السلام العلماء خلفاء.

فإن قيل إنما صح أن نفهم مما ورد عنهم عليهم السلام جعل خلفاء لهم من العلماء لحاجة الشيعة إلى ذلك حيث لم يمكنهم الرجوع إلى الإمام مباشرة في كل وقت.

قلنا: فلم لا يكون هذا هو السبب أيضا في جعل الرسول صلى الله عليه وآله خلفاء له من العلماء ويكون صلى الله عليه وآله قد لاحظ أزمان الحاجة.

ثانياً: ومما يزيد الأمر وضوحا أن أمير المؤمنين عليه السلام قد مارس ولايته واستلم السلطة وعين الولاة الذين هم خلفاؤه في الأمصار فهل يعني هذا أن لهؤلاء ولاية على الحسنين عليهما السلام .

ثالثا: أن مجرد جعل الرسول صلى الله عليه وآله العلماء من خلفائه لا يعني أنهم أصبحوا في رتبة الأئمة عليهم السلام ، بل هذا يعني أنهم خلفاء له على نحو الإجمال كما هو ظاهر الحديث. وحيث دل الدليل العقلي والنقلي على أن العلماء ليسوا الخلفاء المباشرين للرسول صلى الله عليه وآله، يكون هذا الدليل مقيدا لحديث الخلفاء، ويصير العلماء خلفاء للرسول صلى الله عليه وآله في الرتبة المتأخرة عن خلافة المعصومين له صلى الله عليه وآله .

فما ذكر في الإشكال هو في الواقع قرينة على التقييد المذكور، أما أن يجعل دليلا على إلغاء ظهور الحديث في جعل الفقهاء خلفاء له من جهة الولاية والحكومة فهذا غير صحيح، بعد أن لم تكن المشكلة في أصل الجعل بل في إطلاقه فيقيد.

الإعتراض الرابع: الحديث ذكر الرواة لا الفقهاء.

وقد يعترض بأن الرواية ذكرت الرواة ولم تذكر الفقهاء، والرواة أعم من الفقهاء إذ ليس كل راوٍ فقيها وبالتالي. فإن كان من شرطٍ في الخلافة يمكن استفادته من الرواية فهو أن يكون راويا، أما اشتراط أن يكون فقيها فلا يعرف هذا من الرواية. ويؤكد ذلك ما ذكر في آخر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وآله: «فيعلمونها الناس من بعدي». بل قد يدعى أن هذا قرينة أخرى على أن جهة الخلافة هي التبليغ لأنها المناسبة لحال الرواة.

والجواب:

أولاً: إن الرواة الذين جعلهم أو أخبر الرسول صلى الله عليه وآله عن كونهم خلفاءه هم العلماء لأن مجرد الرواية عنه صلى الله عليه وآله لا توجب تلك المزية العظيمة لدى الراوي بحيث يكون خليفة، سواء كانت جهة الخلافة هي الحكومة والولاية

أم كانت جهتها التبليغ، إذ على التقديرين يحتاج الراوي إلى قدرة خاصة ليكون والياً أو مُبَلِّغاً.

ثانياً: كما أن تلك الفقرة الزائدة دليل على ما نقول لأن المحدث والراوي ليس شغله تعليم سنة رسول اللّه ﷺ إلا إذا كان فقيها مثل الكليني والصدوقين ونظرائهم (قدهم)، لأن التعليم يحتاج إلى أمرين على الأقل: إحراز أن ما يرويه هو سنة رسول اللّه ﷺ وإحراز معناه النهائي الواقعي. وكلا الإحرازين يحتاجان إلى تمحيص في السند من جهة وملاحظات جميع الروايات المرتبطة بالموضوع ليتمكن من استخراج تمام المعنى. ومثل هذا الأمر لا يكفي فيه أن يكون الشخص راويا كائنا من كان بل لا بد من قدرة تمكنه من تحصيل ما ذكرنا وليست إلا القدرة الإجتهادية. ولذا ورد في الأخبار: «رب حامل فقه لا فقه له».

فمهما فسرنا جهة الخلافة فهي لا تتلاءم مع مطلق الرواة.

الرواية الثانية:

رواية علي بن أبي حمزة قال: سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول:

«إذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الأرض التي كان يعبد اللّه عليها وأبواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله وثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شيء لان المؤمنين الفقهاء حصون الإسلام كحصن سور المدينة لها»[1].

وفي هذه الرواية ثلاث كلمات:

الكلمة الأولى حول السند.

فقد يعترض على الإستدلال بها بأنها رواية ضعيفة بسبب ضعف علي بن أبي حمزة البطائني على ما هو المعروف بين علماء الرجال.

---

(١) أصول الكافي للكليني (قده). جزء ١ ص ٢٩ باب فقد العلماء الحديث ٣.

لكن يمكن الجواب بأنه لا مانع من العمل بهذه الرواية حتى وإن كان في سندها علي بن أبي حمزة البطائني، إذ هناك ما يشبه الإطمئنان بأن هذه الروايات المنقولة عنه كانت في زمان صلاحه، وعلي البطائني كان ثقة قبل انحرافه.

ويرشد إلى ما ذكرنا ما ذكره الشيخ في العدة عن البطائني هذا أنه قد «عملت الطائفة بأخباره»[١]. ونحن لا نوافق على النظرية القائلة أن انحرافه يكشف عن أنه من أول الأمر كان فاسداً.

ولو سلمنا ذلك، فهو لا يكشف عن أنه كان من أول الأمر كاذبا في نقله. ويرشدك إلى ذلك رواية كثير من المشايخ الأجلاء وأصحاب الإجماع[٢] عنه كابن أبي عمير وصفوان بن يحيى والحسن بن محبوب واحمد بن محمد بن أبي نصر ويونس بن عبد الرحمان وأبان بن عثمان وأبي بصير وحماد بن عيسى والحسن بن علي الوشاء والحسين بن سعيد وعثمان بن عيسى وغيرهم ما يقارب الخمسين رجلاً[٣]، فالرواية معتبرة لمجموع هذه القرائن.

الكلمة الثانية حول المتن.

فقد رويت هذه الرواية في بعض المواضع مع خلوها من كلمة الفقهاء

---

(١) معجم رجال الحديث للسيد الخوئي ج ١١ ص ٢٢٦ منشورات مدينة العلم في قم. الطبعة الثالثة بيروت.

(٢) إصطلاح «أصحاب الإجماع» معنى معروف عند العلماء والمراد منه: أن هناك جماعة من رواة الحديث قد اتفق العلماء وأجمعوا على أنهم لا يروون إلا عن ثقة وأنهم اذا رووا رواية يكون سند الرواية من عند هذا الراوي محكوما بالصحة، وقد اختلف العلماء في صحة هذه الدعوى وعدمها. والقدر المتيقن منها عند بعض العلماء هو الحكم بوثاقة من يروي عنه أحد هؤلاء الذين يقرب عددهم من ثمانية عشر رجلا. وعدد الخمسين المذكور في المتن هو بلحاظ رواية هؤلاء أو بعضهم مع جملة من الأجلاء غير المعدودين من أصحاب الإجماع.

(٣) معجم رجال الحديث المصدر السابق.

فيقع السؤال حينئذٍ، هل الأصل في الروايتين وهما تحكيان حديثاً واحداً، الرواية التي ذكرت كلمة الفقهاء أم الرواية التي خلت من هذه الكلمة، أي يدور الأمر بين أن تكون كلمة الفقهاء أصلية وقد حذفت سهوا من إحدى الروايتين وبين أن تكون غير موجودة وقد زيدت سهوا. وكلا الإحتمالين بحسب القواعد خلاف الظاهر وإثبات أحدهما مبدئيا محتاج إلى دليل.

ولكن مع ذلك يمكن أن يقال ان الأقوى عند دوران الأمر بين النقصان والزيادة كون النقصان هو الأرجح لأن السهو وارد، ولا يتنافى مع وثاقة الراوي، بينما الزيادة تدل عادة على التعمد وهو يتنافى مع وثاقة الراوي، فبحسب ظاهر حال الراوي يكون الرجحان لإحتمال النقصان، وبالتالي يؤخذ بالرواية التي وردت فيها كلمة الفقهاء.

ويؤيد ذلك أيضا مناسبات الحكم والموضوع فان المضمون المذكور في الرواية لا يناسب الحديث عن مطلق مؤمن بل عن الفقهاء، فهم الثلمة التي لا يسدها شيء وهم الذين يناسبهم التعليل بأنهم حصون الإسلام، كما يظهر ذلك من مراجعة الروايات التي تحدثت عن تأثير فقد العالم أو الفقيه كرواية «إذا مات المؤمن الفقيه ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها شيء»[1]. ومن هنا يمكن أن يقال أنه يحتمل أن يكون صدر الرواية «إذا مات المؤمن بكت. . .»، قد أريد منه المؤمن الفقيه ولكن اللفظ حذف سهواً.

الكلمة الثالثة: الإستدلال بالرواية.

ويرتكز الإستدلال بهذه الرواية على تحديد معنى كون الفقهاء حصونا للإسلام. فبعدما علم بالضرورة، ومرت الإشارة إليه، من أن في الإسلام أنظمة وحكومة بجميع شؤونها لم يبق شك في أن الفقيه لا يكون حصناً للإسلام كسور البلد له إلا بان يكون حافظاً لجميع الشؤون، من بسط العدالة وإجراء الحدود وسد الثغور وأخذ الخراجات والحقوق المالية المعبر عنها في أيامنا هذه بالضرائب وصرفها في مصالح المسلمين ونصب الولاة في

---

(١) أصول الكافي ج١ باب فقد العلماء ص ٢٩ ح٢.

الأصقاع، وإلا فصرف تبليغ الأحكام لا يكفي لتحصين الإسلام.

إعتراض على هذا الإستدلال:

لكن يمكن الإعتراض على هذا الإستدلال بالفرق بين أن يكون الفقهاء حصونا للمسلمين وبين أن يكونوا حصونا للإسلام. وحصن الإسلام يعني أن يدافع عن الإسلام في وجه التحريفات والشبهات لتبقى أفكار الإسلام وأحكامه وعقائده سليمة عن أي دس أو تشويه، وهذا لا يحتاج إلى ثبوت ولاية للفقهاء أيدهم اللّه تعالى.

والجواب:

وقد يجاب عن هذا الإعتراض بأن هذا الدور لا يمكن القيام به بشكل كامل وتحقيق الهدف التام منه إلا في ظل حكومة إسلامية يكون الفقيه حاكمها.

الرواية الثالثة: موثقة السكوني عن أبي عبد اللّه عليه السلام قال:

قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم:

«الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا». قيل: يا رسول اللّه وما دخولهم في الدنيا قال: «إتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»[1].

ورويت أيضا عن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام بفارق «فاحذروهم على أديانكم»[2]. وهو فارق غير مؤثر.

الإستدلال بالرواية:

والفقرة التي يتعلق بها الإستدلال هي قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «أمناء الرسل».

وقد وصفت هذه الرواية الفقهاء بأنهم أمناء لجميع الرسل بما فيهم

---

(١) أصول الكافي ج١ ص٣٧ ح٥ باب المستأكل بعلمه.

(٢) مستدرك الوسائل للمحدث الشيخ حسين النوري الباب٣٥ من أبواب ما يكتسب به الحديث ٨ من كتاب التجارة.

رسول الإسلام ﷺ، لأنها لم تخصص الكلام برسول محدد فيكون هذا العنوان شاملا لرسول اللّه ﷺ. وحيث أنه لم يتحدد مورد الأمانة بمورد خاص فهذا يعني شمولها لجميع الشؤون المتعلقة برسالته وهدفه ودوره، وأوضح هذه الشؤون قيادة الأمة وبسط العدالة الإجتماعية، وما لها من المقدمات والأسباب واللوازم، فأمين الرسول ﷺ أمين في جميع شؤونه. وليس شأن رسول اللّه ﷺ ذكر الأحكام فقط حتى يكون الفقيه أمينا فيه فقط بل من شؤونه أيضا إجراء الأحكام، ومقتضى الأمانة فيها ان يجريها الفقيه على ما هي عليها في الشرع الإسلامي. وأين تكون الأمانة لو ضاع الهدف من الرسالات والتي هي إجراء الأحكام وإقامة العدل بين الناس وهدايتهم إلى الحق.

ويشهد لذلك ما في رواية العلل التي تقدم ذكرها في الباب الأول حيث قال عليه السلام في علل الإمامة:

«إن الخلق لما وقفوا على حد محدود.. إلى أن قال: ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أمينا يمنعهم من التعدي والدخول فيما حظر عليهم.. إلى أن قال: فجعل عليهم قيما يمنعهم من الفساد ويقيم فيهم الحدود».

فقد عبر هنا عن الذي يقوم مقام الرسول ﷺ بالأمين، فإذا ضم إلى ذلك قوله ﷺ: «الفقهاء أمناء الرسل» يعلم منه انهم أمناء الرسل لأجل ما ذكر في رواية العلل من إجراء الحدود والمنع عن التعدي والمنع من اندراس الإسلام وتغير السنة والأحكام. فالفقهاء أمناء الرسل وحصون الإسلام لهذه الخصوصية وغيرها وهو عبارة أخرى عن الولاية المطلقة.

إعتراض:

إن قوله ﷺ: «فاحذروهم على أديانكم» قرينة على أن المراد من الأمانة أمانة حمل الرسالة وتبليغها ولا دخل لذلك بالحكم والحكومة.

والجواب:

أن دين المرء يتعرض لخطر من جهتين:

الأولى: جهة التبليغ غير الصحيح فيضيع على المسلم المفهوم الحق.

الثانية: جهة السلطة التي قد تعرّض الإنسان لضغوطات تجعله يتخلى عن دينه.

والحذر كما يتحقق بلحاظ الحالة الأولى يتحقق بلحاظ الحالة الثانية ومع ذلك كيف يقال إن قوله ﷺ فاحذروهم على دينكم أو أديانكم قرينة على خصوص الحذر من الجهة الأولى.

وفي الحقيقة فإن الأمر بالحذر المذكور قرينة على التعميم، لأن الرواية جعلت مقابلة بين الفقهاء الذين يتولون السلطة بأمانة وعدل من خلال كونهم أمناء الرسل، وبين الفقهاء الذين يكونون على أبواب سلاطين الجور. وأشارت إلى أن الخطر الموجب للحذر يأتي من الفئة الثانية، بينما الفئة الأولى ترفع الخطر من الجهتين اللتين أشرنا إليهما.

الرواية الرابعة:

التوقيع المبارك المنسوب إلى صاحب الأمر روحي فداه (عج) نقله الشيخ الصدوق عن الشيخ الكليني عن محمد بن عصام الكليني عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان أن يوصل لي كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت علي فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان (عج):

«.. أما ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك... إلى أن قال: وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله»[1].

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ج١٨ باب١١ من أبواب صفات القاضي ناقلاً ذلك عن كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة للشيخ الصدوق وعن كتاب الغيبة للشيخ الطوسي. راجع كتاب الغيبة للشيخ الطوسي ص١٧٦ وما بعدها إصدار مكتبة نينوى الحديثة طهران. وقد ذكر البعض أن اسحق بن يعقوب هو أخو الكليني وهو أمر لم يثبت.

حول السند:

وقد قيل الكثير حول سند هذا التوقيع، وشكك بعضهم في صحة الأخذ به بسبب جهلنا بشخصية إسحاق بن يعقوب، حتى أن الكليني لم ينقل تلك الرواية في الكافي وهذا يشكل قرينة أخرى على ضعف الرواية.

والجواب:

أنه يمكن أن يقال إن العلماء اهتموا بالتواقيع الصادرة عن الإمام الحجة (عج) واعتنوا بها عناية زائدة لأنهم يتحملون، وخاصة في زمن الغيبة الصغرى والأزمنة المتصلة بها، أمانة أن لا يتم التلاعب بهذه القضية وقد كان ذلك ميسورا لهم في ذلك الوقت. فلو كان هذا التوقيع غير معلوم الصدور منهم لنفوه ولكان عليهم التصدي له بكل وضوح حتى لا يؤخذ الشيعة بالغفلة ويضلهم الناس، والحال أننا نجد قبول العلماء من الرواة وأئمة الحديث لهذا التوقيع ولم يعترض عليه أحد منهم مع قرب عهدهم بعصر الغيبة الصغرى. خاصة وأن المقصود بالتوقيع ما يكون بخط الإمام عليه السلام.

لماذا لم يرو الكليني التوقيع في كتاب الكافي؟

أما لماذا لم يروه الكليني في الكافي فربما لأنه اطلع عليه بعد تأليف الكافي ونشره، أو لأنه كان يراعي التقية بمعنى أنه لم يرد إظهار معرفته بذلك في كتابه حتى لا تتم ملاحقة أصحاب التواقيع ومن تصل إليهم، فلم يشر إليها في الكافي المراد منه الإنتشار. ولعل هذا أحد الأسباب التي أدت إلى أن لا يُظهر الكليني في كتابه الكافي علاقته بالسفراء وهو المعاصر لهم، إذ كان من الأمور الملفتة عدم وجود رواية للكليني عن وكلاء الإمام الحجة (عج) مع أنه من المستبعد أن لا يكون له معرفة بهم (رض).

الإستدلال بالرواية:

وأما دلالتها ففي فقرتين:

إحداهما: قوله عليه السلام: «أما الحوادث الواقعة..» الخ.

وتقريب الإستدلال بها أن الإمام عليه السلام أمر بالرجوع في نفس الحوادث والمستجدات والوقائع الخارجية إلى رواة الحديث بكل ما تتطلبه تلك الحوادث من رجوع. والحوادث تارة تحتاج إلى مرجعية لمعرفة حكمها الشرعي الكلي، وتارة تحتاج إلى مرجعية تحدد الموقف الشرعي في الساحة العملية، وذلك في الوقائع المرتبطة بالشأن الإجتماعي والسياسي[1]. وكلا الأمرين كانا من مختصات الإمام المعصوم عليه السلام لو كان ظاهرا. والإمام عليه السلام أمر بالرجوع في كل ذلك إلى رواة الحديث.

فالسائل أراد بسؤاله عن الحوادث الواقعة الإستفسار عن تكليفه أو تكليف الأمة في تلك الحوادث، لأن حاجتهم لم تنقطع بغيبة الإمام عليه السلام فكان لا بد من الجواب عن مثل هذا السؤال. والذي يظهر من الجواب أن الحوادث بكلا قسميها يكون المرجع فيها الرواة وتقدم أن المراد بهم الفقهاء.

والفقرة الثانية: من ناحية التعليل بأنهم «حجتي عليكم وأنا حجة اللّٰه».

وتقريب الإستدلال بها بأن كون المعصوم حجة اللّٰه ليس معناه انه مبين الأحكام فقط، بل المراد بكونه وكون آبائه عليهم السلام حجج اللّٰه على العباد أن اللّٰه تعالى أمر العباد بمتابعتهم في جميع شؤونهم، وأن لا عذر للناس في التخلف عنهم. فلو رجعوا إلى غيرهم في الأمور الشرعية والأحكام الإلهية التي يحتاجونها، والتي من مواردها ما يتعلق بتدبير أمور المسلمين وتمشية سياستهم وما يتعلق بالحكومة الإسلامية، لم يكن لهم عذر في ذلك مع وجودهم عليهم السلام. وهذا من بديهيات المذهب الشيعي صانه اللّٰه تعالى ورعاه.

وعليه فيستفاد من قوله عليه السلام: «أنا حجة اللّٰه وهم حجتي عليكم» أن

---

(١) أما الوقائع المرتبطة بالشأن الشخصي فأمر تشخيصها للمكلف نفسه، كما لو شك أن هذا الماء الذي أمامه طاهر أو نجس وليس شأنها أن يُسأل عنها الإمام المعصوم عليه السلام.

وأن ما هو له عليه السلام من قبل اللّٰه تعالى فهو لهم من قبله عليه السلام. فالفقهاء ولاة لأن هذا المعنى من مصاديق الحجية هنا.

مناقشة الإستدلال: ربما كان المقصود في التوقيع وقائع محددة.

وقد اعترض بعض العلماء الأعلام على التمسك بالتوقيع بأنه لا دلالة فيه على ثبوت الولاية للفقيه لسببين:

أحدهما: احتمال أن تكون الألف واللام في كلمة «الحوادث» الواردة في التوقيع للعهد، فيكون الكلام عن حوادث محددة التي لم نعرفها، لأن الذي وصلنا جواب الإمام عليه السلام ولم يصل إلينا جوابه. وعليه يحتمل أن يكون الجواب إشارة إلى خصوص ما ذكره في السؤال.

ثانيهما: الإحتمال القوي في أن يكون مقصود السائل السؤال عن حكم الحوادث الواقعة المتجددة من الفروع الفقهية التي ليس لها دليل مباشر عليها في الأخبار. ومؤدّى هذا الإحتمال لو تم أن تكون الرواية في صدد تحديد المرجعية الفقهية فقط.

والجواب:

أولاً: أما إحتمال معهودية الحوادث فهو مجرد إحتمال لا يضر بالظهور ما لم تقم قرينة عليه. ولو افترضنا أن السؤال كان عن أمور محددة فهذا لا يكفي بمجرده لإلغاء الظهور ما دام الإمام عليه السلام في جوابه أعطى عنوانا عاما يسع ما في السؤال وغيره.

وثانياً: أما دعوى قوة أن يراد الإرجاع لمعرفة حكم الفروع، فهي دعوى لا دليل عليها ولا على قوة احتمالها ما دامت الحاجة قائمة في الحالتين، أي لمعرفة الحكم الكلي ومعرفة الحكم الجزئي بالنحو المشار إليه سابقا. والرواية مطلقة تشملهما والتقييد يحتاج إلى دليل ولا يكفي الإحتمال لاثباته.

الرواية الخامسة:

قول أمير المؤمنين عليه السلام لشريح وقد كان قاضيا: «قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي»[1].

وتقريب الإستدلال:

أنه قد ثبت أنه يحق للفقيه العدل أن يجلس هذا المجلس أي مجلس القضاء، وهو ليس نبيا ولا شقيا لأنه لم يتعدَّ بجلوسه على هذا المنصب بل سمح له شرعاً بذلك، فينبغي أن يكون وصيا بناء على هذا الحديث. والوصي له ما للموصي الذي هو النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام. وهذا تعبير آخر عن ثبوت الولاية للفقهاء القضاة في دائرة أوسع من باب القضاء لتشمل كل شؤون ولاية المسلمين.

مناقشة الإستدلال:

إننا وإن لم يمكنّا إنكار دلالة هذه الرواية على أنه لا بد أن يكون الجالس في هذا المجلس وصيا للنبي. لكن يبقى سؤال وجيه وهو: هل إن الجالس وصي في جميع الأمور أم في خصوص القضاء؟ وهذا مسكوت عنه في الرواية ولا نستطيع استخراج جوابه منها، فهي من هذه الجهة مجملة.

وعليه لا يصح أن يقال ان الوصي هنا له ما للموصي من جميع الجهات، لأن الوصاية أمر اعتباري قد تتسع دائرتها وقد تضيق، ولا ظهور في الرواية في السعة التي تعني ولاية الأمر والحكومة، لما ذكرناه من كون الرواية مهملة لهذا الجانب. فالرواية إذن لا تدل على أكثر من الردع عن أن يتولى القضاء من لم يعهد له بذلك من قبل النبي وخلفائه الحقيقيون.

الرواية السادسة:

ما عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه قال: «اتقوا الحكومة فان الحكومة إنما

---

(١) الوسائل الباب٣ من أبواب صفات القاضي الحديث٢.

هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي»[1].

والرواية تدل بوضوح على أن القضاء للإمام والرئيس العالم العادل. ولما ثبت كون القضاء للفقيه ثبت انه الرئيس والوصي، فإن الرواية حصرت مقام الحكومة بهذه المواصفات وهو مقام للفقيه أيضا فوجب أن تكون الصفات المذكورة منطبقة على الفقيه.

وهذه الرواية من حيث السند معتبرة.

مناقشة الإستدلال:

قد يعترض على هذا الإستدلال أن الرواية ذكرت ثلاثة أوصاف كشروط لمقام الحكومة: هي الإمامة والعلم بالقضاء والعدالة بين المسلمين. والفقيه وإن ثبت كونه عالما بالقضاء لكن لم نحرز بعد كونه إماما. وليس في الرواية دلالة على أن كل من يكون عالما بالقضاء فهو إمام.

والجواب:

ان الرواية تتحدث عن حكومة القضاء وأنه لا يتولى ذلك إلا الإمام العالم، فإذا ثبت تولي الفقيه لهذه الحكومة فهو إذن الإمام بمقتضى الحصر.

ومع ذلك في النفس شيء تجاه هذا الإستدلال إذ لعل المقصود أن الحكومة هي بالأصالة للإمام العالم والفقيه ليس قاضيا بالأصالة بل هو كذلك بتعيين الإمام فربما لا يشمله النص.

إضافة إلى ما ورد في الإعتراض من أنه من غير المعلوم ارادة خصوص حكومة القضاء بل لعل المراد بها الحكومة بمعناها الأعم فيبطل الإستدلال.

---

(١) المصدر السابق الحديث٣.

الرواية السابعة:

مقبولة عمر بن حنظلة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو إلى القضاء أيحل ذلك؟ قال: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت وما يحكم له فإنما يأخذ سحتا وإن كان حقاً ثابتاً له لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر اللّه أن يكفر به. قال تعالى: ﴿**يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أُمروا أن يكفروا به**﴾[1]. قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإني قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم اللّه وعلينا رد والراد علينا كالراد على اللّه وهو على حد الشرك باللّه»[2].

سند الرواية:

والرواية من المقبولات التي عمل الأصحاب بها فضعفها سنداً بعمر بن حنظلة منجبر بإقبال العلماء عليها. علماً أنه لا بأس بعمر بن حنظلة في مجال نقل الرواية عنه، كما تدل عليه شواهد كثيرة ليس هنا محل ذكرها.

كيفية الإستدلال بالرواية.

أن يقال: إن قول الراوي في المقبولة: «منازعة في دين او ميراث» يشمل نوعين من المنازعات:

الأول: المنازعات التي تقع بين الناس فيما يرجع فيه الى القضاة، كأن يدعي شخص ان له في ذمة فلان دينا وينكر الطرف الآخر ذلك، وكأن يدعي شخص انه وارث والورثة ينكرون، ونحو ذلك من الإختلافات التي يكون حلها عند القاضي عادة.

---

(١) سورة النساء الآية ٦٠.

(٢) المصدر السابق الباب١١ من أبواب صفات القاضي الحديث١.

الثاني: المنازعات التي يرجع فيها الى الولاة والأمراء كالتنازع الحاصل بين الناس لأجل عدم أداء دين او ارث بعد العلم بثبوت الحق. وهذا النحو من المنازعات لا يرجع فيها إلى القاضي لأن المفروض أن الحق معروف وأنه ثابت ولو من خلال حكم القاضي، أي لو احتاجت المسألة إلى القاضي فالمفروض أن المتنازعين راجعوه وحكم في قضيتهم، فيكون مرجع هذا النحو من المنازعات إلى الأمراء بغرض تنفيذ الحكم، وهذا يحتاج إلى سلطة تنفيذية. ومثله ما لو قتل ظالم شخصا من قوم ووقع النزاع بين الفريقين فإنه لا مرجع لرفعه إلا الولاة.

وذكر الدين والميراث في الرواية إنما هو من باب المثال، والمقصود السؤال عن التكليف في مطلق المنازعات، ولذا نجد السائل بيّن النوعين بقوله: «فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة». والتناسب بين السؤال والجواب يقتضي أن يكون الجواب الصادر من الإمام عليه السلام يشمل كلا النوعين عندما قال: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت».

بل لولا القرائن لكان الظاهر من الجواب خصوص المنازعات المحتاجة إلى الولاة، لأنهم المتعارف عليهم إطلاق الطاغوت عليهم إن كانوا غير عدول، خصوصاً مع إستشهاد الإمام عليه السلام بالآية الظاهرة في نفسها في الولاة الطغاة.

وحيث بنينا على التعميم لنوعي المنازعات يكون قول السائل بعد ذلك: «فكيف يصنعان» استفسارا عن المرجع في البابين، ويكون قوله عليه السلام: «فليرضوا به حكما» تعيينا للحاكم في التنازع في البابين أيضاً، فليس لصاحب الحق الرجوع لا إلى ولاة الجور ولا إلى قضاتهم.

فاتضح من جميع ذلك إنه يستفاد من قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته عليكم حاكماً» إنه عليه السلام قد جعل الفقيه مرجعاً فيما يحتاجون فيه إلى القاضي ومرجعاً فيما يحتاجون فيه إلى الوالي، فالفقيه حاكم في القسمين.

ويؤكد ذلك عدوله عليه السلام عن قوله «قاضياً» الى قوله «حاكماً» ليتناسب ذلك مع الأوامر التي يصدرها الحاكم الوالي، كما أنه يتناسب مع مقام القضاء لأن كلا المقامين مقام للحكم والأمر والنهي.

وربما زاد بعضهم لتقوية الإستدلال التمسك بكلمة عليكم التي تناسب مقام الولاية أكثر مما تناسب مقام القضاء لأن المناسب لمقام القضاء، أن يقال بينكم لا عليكم.

إستشهاد برواية أبي خديجة:

وقد يستشهد لبيان أن هناك نحوين من القضاء، نحو يرجع فيه إلى القضاة وآخر يرجع فيه إلى السلطان، بمشهورة أبى خديجة، وهي معتبرة من حيث السند، قال:

«بعثني أبو عبد اللّه عليه السلام الى أصحابنا فقال: قل لهم إياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تداري في شيء من الأخذ والعطاء ان تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق إجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فإني قد جعلته عليكم قاضياً وإياكم ان يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر»[1].

وجه الإستشهاد:

فان الظاهر من أولها الى قوله عليه السلام «قاضياً» أن الحديث عن المنازعات التي يرجع فيها إلى القضاة، كما أن الظاهر من تحذيره بعد ذلك من الإرجاع إلى السلطان الجائر وجعله مقابلاً للأول بقوله عليه السلام «وإياكم» هي المنازعات التي يرجع فيها إلى السلطان لرفع التعدي لا لفصل الخصومة. فتكرار إياكم ليس للتأكيد بل لوجود معنيين راجعين إلى النوعين المذكورين.

---

(١) الوسائل الجزء ١٨ باب ١١ من أبواب صفات القاضي الحديث السادس.

إعتراض على الإستدلال:

أولاً: إن أقصى ما تفيده المقبولة هو أنه في باب المنازعات التي يحتاج في رفعها إلى قاض يجب الرجوع فيها إلى الفقيه، وكذا ما يحتاج فيه إلى السلطان اي إلى سلطة تنفيذيه يمكنها فرض الحكم على الطرف المعاند، ان للفقيه حق هذا الفرض لكن هذا الحق هو من شؤون القضاء أيضا وليس شأنا زائدا عنه فإن القاضي في الفقه الإسلامي يملك حق إجبار المعاند على الإلتزام بالحكم، بل يمكن فرض هذا الحق لغير القاضي من المؤمنين ولو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وثبوت ذلك الحق للفقيه لا يثبت الولاية العامة المطروحة في المقام، أي لا يثبت ذلك أن الفقيه في الشرع الإسلامي سلطان حتى تثبت الولاية له، بل هو له هذه السلطنة التي يتطلبها القضاء. وكلامنا هو في ثبوت الولاية للفقيه حتى في غير مقام التنازع، وهذا يصعب إثباته من المقبولة، فلا مانع في أن يكون الولي إنسانا ملتزما بالأحكام الشرعية ينفذ أحكام القضاة وإن لم يكن فقيها، غايته أن القضاء يحتاج إلى فقيه يكون صاحب سلطة في مجاله هذا.

ثانياً: أما التعبير بـ «حاكماً عليكم» فقد مر مثله في رواية أبي خديجة في كلمة القاضي أيضاً إذ جعله قاضيا عليهم. ولا ظهور لهذا التعبير بكونه حاكما عليهم بمعنى الولاية. ومجرد ذكر كلمة عليكم لا يفيد هذا الظهور لأن عليكم تفيد الإلزام وأن للحاكم مقاما اعتباريا أعلى من مقام الطرفين في مقام التنازع، وهذا المعنى متحقق في القاضي ولا ينحصر بالوالي. وبالتالي لا يصلح هذا التعبير للقرينية على أن المراد بعليكم الإستعلاء على جهة الولاية لا القضاء.

ثالثاً: يمكن أن يقال أيضا بأن ظاهر كلام الإمام عليه السلام الرجوع إلى الفقيه لحسم النزاع فقط، وليس في الروايتين ما يدل على جعل سلطنة للفقيه، ولا على أن الإمام عليه السلام في مقام طرح البديل عن السلطان الجائر بسلطان

عادل[1]. ومجرد النهي عن الرجوع إلى السلاطين والولاة لا يدل على أن إرجاع الناس للفقهاء يشمل هذا الجانب، بل الظاهر أن الإمام عليه السلام اتكل على الوازع الديني لدى طرفي النزاع وأن عليهم تكليف الإلتزام بما يحكم به القاضي المنصوب من قبلهم عليهم السلام. وهذا الإحتمال قوي ويزيده قوة تعقيب الإمام عليه السلام في المقبولة بالمنع من الرد على القاضي الفقيه لأنه كالراد على اللّٰه تعالى وفي هذا مزيد تشديد على الوازع الديني. وهذا الإحتمال لقوته يمنع ظهور الحديث في ما أراده المستدل.

تقوية الإستدلال:

وقد يقوى الإستدلال برواية عمر بن حنظلة بما يظهر من جملة من اعاظم العلماء من أن الإمام عليه السلام قد أشار إلى كبرى عامة في مقام إرشاد الشيعة إلى الرجوع إلى الفقهاء. فعندما قال الإمام عليه السلام: «فإني قد جعلته حاكما» لم يرد بذلك تخصيص جعله حاكما في باب القضاء، بل أراد بذلك الإشارة إلى جعل عام شامل لكل ما يحتاج إلى حكم، أي إن قوله عليه السلام «فإني...» مطلق لم تحدد فيه جهة الحكومة بجهة خاصة وكون مورد الرواية القضاء لا يصلح للتقييد. والمعنى أنه عليه السلام أمر بالرجوع إلى الفقهاء في مقام القضاء لأنهم مجعولون حكاما عامين على الناس، ومن شؤون الحاكم العام القضاء أيضا.

استفادة مهمة:

وسواء تم الإستدلال برواية عمر بن حنظلة أم لم يتم، فبإمكاننا أن نحصل منها على استفادة مهمة تنفعنا في الأبواب اللاحقة. فقد أطلق الإمام عليه السلام كبرى لكل من يحكم بحكمهم: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم اللّٰه وعلينا رد والراد علينا كالراد على اللّٰه وهو على حد الشرك باللّٰه». وقد طبق الإمام عليه السلام هذه القاعدة على مورد القضاء، لكن

---

(١) وإن كان يستفاد من الروايتين أنه لا بد من بديل بعد النهي.
فالرواية من أدلة ضرورة تشكيل حكومة إسلامية لا كون الحاكم هو الفقيه.

هذا لا يعني ان تطبيقها منحصر به بل يجري في كل مورد كان الحكم بحكمهم.

وعليه نقول: فإذا ثبت بالأدلة أن الأئمة عليهم السلام قد جعلوا الفقهاء ولاة للأمر نيابة عنهم، فهذا يعني أن الفقهاء في مقام الولاية يحكمون بحكمهم عليهم السلام. فإن معنى أن القاضي حكم بحكمهم أنه حكم طبق ما علمه من مذهب أهل البيت عليهم السلام بعد نظره في حلالهم وحرامهم، وهذا المعنى متحقق في الوالي الفقيه أيضا فيكون الرد عليه ردا على أهل البيت عليهم السلام وهو على حد الشرك بالله تعالى.

الرواية الثامنة:

صحيحة القداح عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا به، وإنه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض حتى الحوت في البحر الى ان قال: وان العلماء ورثة الأنبياء. ان الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما ولكن ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر»[1].

وقريب منها رواية أبي البختري مع زيادة قوله صلى الله عليه وآله: «فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه فإن فينا أهل البيت في كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»[2].

تقريب الإستدلال:

فقد وصفت هذه الرواية الفقهاء بكونهم ورثة الأنبياء. ومن الأنبياء رسول الله صلى الله عليه وآله وسائر المرسلين عليهم السلام الذين لهم الولاية العامة على الخلق.

---

(١) أصول الكافي ج ١ كتاب فضل العلم باب ثواب العالم والمتعلم ح١ ص٢٦.

(٢) الوسائل الباب ٨ من أبواب صفات القاضي الحديث ٢. وأصول الكافي كتاب فضل العلم باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء ص ٢٤ ح ٢.

ومقتضى الوراثة انتقال كل ما كان لهم عليهم السلام الى الفقهاء الا ما ثبت انه غير ممكن الانتقال. ولا شبهة في ان الولاية بمعنى الحكومة أمر اعتباري قابل للانتقال عقلا وشرعا، وعلى ذلك جرت العقلاء في حكوماتها وبلادها بلا فرق بين أهل الجور وأهل العدل. ولذا نجد مثل هذا التعبير في نهج البلاغة «أرى تراثي نهبا»[1].

فالولاية الشاملة لكونه صلى الله عليه وآله أولى بالمؤمنين من أنفسهم فيما يرجع الى الحكومة والإمارة من الأمور التي تنتقل الى الفقهاء حسب هذا الحديث.

إعتراضات:

الإعتراض الأول:

ربما يقال ان المراد بالعلماء في هذا الحديث الأئمة عليهم السلام كما ورد عنهم عليهم السلام قولهم «نحن العلماء»[2] وبالتالي يكونون هم المقصودين بالوراثة لا الفقهاء.

والجواب:

أولاً: ان الظاهر من لفظ العلماء هو الفقهاء غير الأئمة عليهم السلام ما لم تقم القرينة على أن المراد بهم الأئمة عليهم السلام . فلا يصح بمجرد أن نسمع أو نقرأ في الروايات كلمة العلماء أن نحملها مباشرة على الأئمة عليهم السلام ، فهذا خلاف الإستعمال الشائع لغةً وعرفا، كما أنه خلاف المتبادر من اللفظ. وعليه فحمل اللفظ على أن المراد الأئمة عليهم السلام يحتاج إلى قرينة خاصة وهي غير موجودة.

صحيح أنه قد كثر استعمال هذا اللفظ في الأئمة عليهم السلام ، لكنه في كل مورد أُستعمل فيه كانت معه قرينة خاصة تدل على المراد، ولم يصل إلى حد

---

(١) الخطبة الشقشقية من نهج البلاغة ص ٤٨ شرح الشيخ صبحي الصالح وج ١ ص ٣١ من شرح الشيخ محمد عبده.

(٢) الوسائل الباب ٧ من أبواب صفات القاضي الحديث ١٨.

يكون صدوره عنهم عليهم السلام قرينة عامة على إرادة الأئمة عليهم السلام. ولذا سيجد المتابع للروايات الواردة عن الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام كثرة استعمال لفظ العلماء في غير الأئمة عليهم السلام من دون حاجة لنصب قرينة خاصة على إرادة غيرهم. فراجع ما ورد في العلماء والعالم والعلم[١].

ثانياً: إن في الرواية قرينة على أن المراد بالعلماء هنا الفقهاء لا الأئمة لأن المراد بالعلماء هم الذين أشير إليهم بقوله صلى الله عليه وآله: «من سلك طريقا يطلب فيه علما»، «فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر». وهذا يدل على أن الكلام إنما هو عن هؤلاء الذين يسلكون طريق طلب العلم ويتلقونه. وهذا المعنى لا ينطبق على الأئمة عليهم السلام.

الإعتراض الثاني:

وقد يعترض باعتراض مهم على هذا الإستدلال بأن يقال: نحن نوافق على أن المراد بالعلماء الفقهاء لكن الإستدلال بالرواية مبني أن يكون المراد بالوراثة الوراثة الشاملة لوراثة الولاية والحكومة، والحال أن في الرواية قرينة على أن المراد بالوراثة وراثة العلم فقط لا غير. وهذه القرينة هي:

قوله صلى الله عليه وآله: «ان الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ولكن ورثوا العلم فمن أَخذ منه أَخذ بحظ وافر» وهذا حصر للإرث بجانب العلم. وسنجد هذا الحصر لو لاحظنا أيضاً رواية أبي البختري «وإنما أُورثوا أحاديث من أحاديثهم».

وقد أجيب عنه:

بأن الحصر في رواية أبي البختري حصر إضافي وليس حقيقياً، أي هو حصر بالإضافة إلى الإرث المادي، وليس المقصود نفي كل وراثة وإثبات خصوص الإرث العلمي[٢]. ولا يتنافى الحصر الإضافي مع وراثة الولاية

---

(١) مثل كتاب أصول الكافي الجزء الأول.

(٢) نشير هنا إلى أن هذا الحصر إنما هو باعتبار العلماء المفروض أنهم الورثة الذين تحدث =

والحكومة، ولو كان الحصر حقيقياً لكان لازمه نفي وراثة المعصومين عليهم السلام لرسول اللّه صلى الله عليه وآله ولا يلتزم به أحد منا.

مناقشة الجواب:

لكن في النفس شيء حول هذا الإستدلال فـ:

أولاً: إن الرواية صريحة في تخصيص الإرث بالعلم. ومجرد أن العبارة الواردة في بداية الحديث أعني قوله صلى الله عليه وآله «العلماء ورثة الأنبياء» هي عبارة مطلقة لا يكفي للإستدلال ما دام قد لحق هذه العبارة القرينة المتصلة الدالة على تقييد جهة الإرث بجانب العلم مع استعمال الألفاظ الدالة على الحصر كلفظ «إنما» في رواية أبي البختري.

ولو فرضنا أن رواية أبي البختري غير معتبرة سندا بحيث لا يكون متنها الدال على الحصر حجة، فإن مجرد نفي الحصر لا يكفي لتتميم الإستدلال لأن الرواية لم تثبت إلا وراثة العلم، فيصير إثبات ما عداه من الأمور التي يمكن أن تورث محتاجة إلى دليل. وإنما يكفي نفي الحصر لتتميم الإستدلال إن كان بنفي الحصر يثبت لدينا إطلاق للوراثة يشمل جانب الولاية، وليس في الرواية مثل هذا الإطلاق حتى لو نفينا الحصر.

ثانياً: حمل الرواية على الحصر الإضافي يحتاج إلى قرينة، ولم يذكر في جواب الإستدلال ما يصلح أن يكون قرينة عليه. ومجرد قيام الدليل من الخارج على أن الأئمةعليهم السلام قد ورثوا شيئا آخر غير العلم لا يشكل قرينة على أن الحصر في الرواية إضافي لنأخذ من الرواية عموم الإرث ليستفاد الولاية للعلماء.

= عنهم الرسول صلى الله عليه وآله ولا دخل لهذا الحصر بما إذا كان الورثة من الأرحام فهذا عنوان آخر. فلو قلت لزيد أنني لن أعطي الطلاب أي مبلغ من المال فهذا لا يعني أنني لن أعطي ابني أو أحدا من أهلي.

أو يقال بأن الملحوظ من الإرث هنا الجانب العام في شخصية الرسول صلى الله عليه وآله وليس الجانب الشخصي بعنوان أنه أب أو نحو ذلك. فالأمران على التقديرين مختلفان.

وبعبارة أخرى الإشكال بأن لازم الحصر الحقيقي هو نفي وراثة الأئمة لرسول الله ﷺ لو تم فلن يقتضي أكثر من رفع اليد عن هذا بالدليل الذي دل من غير هذا الخبر فيبقى الباقي تحت الحصر. وهذا الخروج لا يصيّر الحصر إضافياً بالنسبة لما بقي، بل يبقى حقيقياً مع الإستثناء الذي قام الدليل عليه.

ثالثاً: على أنه يمكن أن يقال إن الرواية إنما حصرت الإرث بلحاظ العلماء، والمفروض أن هذا العنوان لا يشمل الأئمة عليهم السلام على ما بين في الإستدلال، فيكون الأئمة غير مشمولين لهذا الحصر وبالتالي فلا ينقض على القول باختصاص الوراثة بالعلم بأن الأئمة عليهم السلام يرثون أيضا.

الإستدلال بهذه الرواية على نفي ولاية الفقيه:

لكن هل هذا يعني أن الرواية تصلح ردا على من قال بثبوت الولاية للفقيه، بإعتبار أن الرواية غاية ما دلت عليه هو ثبوت وراثة العلم للعلماء ولم تثبت وراثة أخرى لهم.

الجواب هو بالنفي لأن الرواية إما أنها غير دالة على ثبوت الولاية للفقهاء، وهذا لا ينافي وجود دليل يدل عليها لعدم التنافي بين سكوت دليل ودلالة آخر.

وإما أنها دالة بالحصر على نفي الولاية، وهذا أيضا لا يصلح للتمسك به بعد قيام الأدلة الأخرى على ثبوت الولاية للفقهاء، فتكون تلك الأدلة اللفظية مقيدة لهذه الرواية أو تكون قرينة على أن الحصر إضافي حتى بالنسبة للعلماء، فالرسول ﷺ جعل الأئمة عليهم السلام خلفاء له وهم عليهم السلام والرسول ﷺ جعلوا الفقهاء خلفاء لهم.

روايات أخرى مؤيدة:

وهي روايات ضعيفة السند لكن يمكن الإستئناس بها في بحثنا هذا، فإن إظهار كثرة الروايات الواردة في الموضوع ربما يساهم في تحصيل العلم أو الإطمئنان بالقضية.

الرواية الأولى:

الرواية المروية في الفقه الرضوي انه قال: «منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء من بني إسرائيل»[1].

وقد كان موسى على نبينا وآله وعليه السلام وكثير من الأنبياء ممن لهم الولاية على بني إسرائيل، فإذا كانت منزلة الفقيه في وقت الأئمة عليهم السلام بالنسبة للأمة الإسلامية كمنزلة الأنبياء من بني إسرائيل بمن فيهم موسى عليه السلام، فهذا يعني ثبوت الولاية للفقيه حيث أطلقت المنزلة ولم تقيد بحد محدود.

والإشكال في هذه الرواية من جهتين:

من جهة السند: إذ لم يثبت كون الكتاب المسمى بالفقه الرضوي يرجع للإمام الرضا عليه السلام حتى نتعامل معه على هذا الأساس كما هو مدعى جماعة، بل لم يثبت كونه رواية عن المعصوم عليه السلام إذ في عباراته ما يدل على أنه من تأليفات بعض العلماء ضمّنه بعض الروايات. وليس هنا محل التفصيل في هذا الموضوع.

من جهة الدلالة: إذ لازم كون العلماء بمنزلة نبي اللّه موسى عليه السلام من جميع الجهات أن يصيروا أرفع من الأنبياء الآخرين، والحال أن الرواية ماثلت بين العلماء وبين جميع أنبياء بني إسرائيل وليس فقط مع النبي موسى عليه السلام. وهذا يستدعي أن يكون التشابه في القدر المشترك بين الأنبياء وليست الولاية والحكومة قدرا مشتركا بينهم.

---

(١) ص٣٣٨ من الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام تحقيق مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، نشر المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦ هجري. ص ٣٣٨.

الرواية الثانية:

ما عن عبد الواحد الآمدي في الغرر عن أمير المؤمنين عليه السلام أَنه قال: «العلماء حكام على الناس»[1].

والدلالة في هذه الرواية تامة لكن سندها غير تام. لكن رويت هذه الرواية بشكل مختلف تبطل معه الدلالة أَيضاً، ففي نسخة أخرى «العلماء حكماء على الناس» وقد استظهر جمع من العلماء كون النسخة الصحيحة هي «حكام».

الرواية الثالثة:

رواية تحف العقول عن سيد الشهداء (ع) عن أمير المؤمنين عليه السلام وفيها: «مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء باللّٰه الأمناء على حلاله وحرامه»[2].

وجهة الضعف في هذه الرواية سندها لأنها مرسلة[3].

وأما متنها فإنه تام الدلالة على ما نريد. فإن التأمل في الرواية من أولها إلى آخرها يظهر ان وجهة الكلام لا تختص بعصر دون عصر وبمصر دون مصر، بل هو كلام صادر لضرب قانون كلي للعلماء قاطبة في كل عصر ومصر لحثهم على القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مقابل الظلمة، وتعييرهم على تركهما طمعاً في الظلمة أَو خوفاً منهم.

فقد وجه الإمام عليه السلام كلامه إلى أمة المسلمين بان المهابة التي في قلوب الأعداء منكم «إنما هي بما يرجى عندكم من القيام بحق اللّٰه وإن كنتم

---

(١) مستدرك الوسائل باب ١١ من أبواب صفات القاضي.

(٢) المصدر السابق.

(٣) يوصف سند الرواية أحيانا بالمرسل وعرفه الشهيد الثاني في كتاب الدراية بأنه ما رواه عن المعصوم من لم يسمع الحديث عنه سواء كان الراوي صحابيا أو تابعيا أو غير ذلك وسواء كان الساقط من السند شخصا واحدا أو أكثر.

عن أَكثر حقه تقصرون فاستخففتم بحق الأئمة ﰀ» إلى أَن قال ﰆ : «وقد ترون عهود اللَّه منقوضة فلا تفزعون وانتم لبعض ذمم آبائكم تفزعون وذمة رسول اللَّه مخفورة. . وبالإدهان والمصانعة عند الظلمة تأمنون، كل ذلك مما أمر اللَّه به من النهي والتناهي وأَنتم عنه غافلون. وأَنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو كنتم تشعرون. ذلك بان مجاري الأمور والأحكام على أيدي العلماء باللَّه الأمناء على حلاله وحرامه، فأَنتم المسلوبون تلك المنزلة، وما سلبتم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق»(١). الى آخر هذا الخطاب المتوجه لجميع المسلمين على مر العصور.

والذي نلاحظه من الرواية أن الإمام ﰆ لم يقل والأئمة ﰀ هم الحكام بل سمى «العلماء باللَّه الأمناء على حلاله وحرامه»، وليس ذلك إلا لتعميم الحكم بالنسبة لجميع العلماء مع السكوت عن الشروط الأخرى المعتبرة فيهم.

إعتراض:

ان العالم باللَّه له مقام فوق مقام الفقهاء وهو مقام الأئمة ﰀ .

الجواب:

أولاً: ليس المراد بالعالم معنى فلسفيا او عرفانيا بل معنى عرفي ينطبق على الفقهاء، كما نلاحظ ذلك في استشهاد الإمام ﰆ بقوله تعالى: **﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار﴾**(٢) والرباني عبارة أخرى عن العالم باللَّه.

ثانياً: لو سلمنا أن وصف العالم باللَّه أرقى من وصف الفقيه، فأقصى ما يترتب عليه أنه يشترط في الفقيه صفة أخرى هي كونه عالما باللَّه. وليس كلامنا فعلا في الشروط المعتبرة في الفقيه حتى يكون وليا، بل كلامنا في

---

(١) تحف العقول ص ٢٣٧ نقلا عن دراسات في ولاية الفقيه للشيخ المنتظري ج١ ص٣١٢.

(٢) سورة المائدة الآية ٦٣.

مبدأ ثبوت الولاية للفقيه نيابة عن المعصومين عليهم السلام.

فلولا مشكلة السند لكانت هذه الرواية من الأدلة المهمة على ثبوت الولاية.

الرواية الرابعة:

ما في نهج البلاغة: «أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ اللّه على العلماء أن لا يقارّوا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها»[1].

وقد جعل الإمام عليه السلام هذه الأمور من المسؤوليات الملقاة على عاتق العلماء ولا يكون ذلك إلا ببسط يد العلماء.

والحقيقة أن المنصف لن يعدم أن يجد روايات تدل بالمباشرة أو بالملازمة على كون العلماء هم أهل الأمانة التي أراد اللّه تعالى وأولياؤه من العلماء أن يتحملوها.

الرواية الخامسة:

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في كتب العامة والخاصة على ما قيل من انه قال: «السلطان ولي من لا ولي له»[2].

رد الإستدلال:

لكن يشكل على الإستدلال بهذه الرواية بأنها لم تبين من هو السلطان وهل هو المعصوم فقط أم يشمل الفقيه. فهي فقط تقول أن السلطان له هذه الصلاحية لكنها لا تقول من هو السلطان، فلا بد من أن يثبت من دليل آخر

---

(١) نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح ص٥٠. وشرح الشيخ محمد عبده ج١ ص٣٦.

(٢) قيل هو موجود في سنن البيهقي ج٧ ص١٠٥. ومثله روى في مستدرك الوسائل عن دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «السلطان وصي من لا وصي له والناظر لمن لا ناظر له». راجع المستدرك ج١٤ ص١٣٩.

كون الفقيه سلطانا حتى نثبت له الحكم الوارد في هذا الحديث، وهو كونه ولي من لا ولي له. أما إثبات الولاية بهذه الرواية فهو أشبه بالمصادرة على المطلوب[1].

وحيث أن الأدلة المتقدمة والآتية (أعني دليل العقل) دلت على ثبوت الولاية للفقيه تصير هذه الرواية مفيدة لنا لإثبات بعض صلاحيات الفقيه.

نتيجة البحث:

فتحصل من جميع ما مر أنه توجد روايات معتبرة دالة على ثبوت الولاية للفقهاء من قبل المعصومين عليهم السلام في جميع ما ثبت لهم الولاية فيه من جهة كونهم الولاة على الأمة. وحتى نخرج عن هذه القاعدة في مورد ما ونسلب عن الفقيه صلاحية الولاية في هذا المورد يجب أن يدل دليل على اختصاص المورد بالإمام المعصوم عليه السلام.

(١) «المصادرة على المطلوب» كلام يطلق حيث يكون من الإستدلال على الشيء بنفسه مباشرة او غير مباشرة. كما لو قلت مثلا الظن دليل لأن الظن قال لنا ذلك.

الفصل الرابع

مناقشات عامة على الإستدلال بالروايات[1]

المناقشة الأولى:

قد تقدمت الإشارة في بعض الإشكالات الخاصة إلى أن لازم القول بالولاية للفقهاء كون ولاية الفقهاء في عرض ولاية الأئمة عليهم السلام وهذا ممنوع. وقد يستفاد من هذا المنع رفض القول بولاية الفقيه ورفض دلالة الروايات عليها.

ولكننا أجبنا عن ذلك فيما تقدم، وبينا أن لا ملازمة بين الأمرين.

المناقشة الثانية:

قد يقال بان أبا عبد اللّه عليه السلام اذا نصب للإمارة او القضاء شخصا او أشخاصا في أيام إمامته كان أمد هذا النصب الى زمان إمامته وينتهي بوفاته عليه السلام، فيبطل النصب السابق بوفاة الإمام وينعزل الولاة والقضاة. والحال أنكم تستدلون بنصب الإمام الصادق عليه السلام للفقهاء ولاة في عصرنا.

والجواب:

أولاً: أن هذا الكلام يستبطن ما يخالف العقيدة التي تقتضي ان الإمام إمام حياً وميتاً وقائماً وقاعداً على ما ثبت في محله وهو علم العقائد.

ثانياً: لو غضضنا النظر عن ذلك، نقول: ان التعيين لمنصب كتعيين

---

(١) هذه المناقشات هي عموما مناقشات ذكرها الفقهاء في كتبهم الفقهية وعالجوها فراجع مثلا كتاب البيع للإمام الخميني (قده).

الولاة او القضاة أَو نصب المتولي للوقف أَو القيمٍّ على السفهاء والصغار لا يبطل بموت الذي عين كما هو عليه بناء العقلاء وسيرتهم. نعم ربما يحق للحاكم الجديد عزل أولئك الولاة لكن لا يكفي موت السابق لينعزل من ولاهم في تلك المناصب، والمفروض أن مثل هذا العزل لم يصدر من الأئمة اللاحقين عليهم السلام.

ثالثاً: ولو غض النظر عن ذلك فإن التعيين لهذا المنصب لا يعقل أن يتصور فيه أن يقوم الأئمة اللاحقون بعزل الفقهاء الذين نصبهم الإمام الصادق عليه السلام مثلا، لانه يرجع:

إما إلى إهمال هذا الشأن إن كان عزلا من غير بديل وهو غير معقول كما تقدم.

وإما إلى إرجاع الناس إلى ولاة الجور وقضاته إن كانوا هم البديل وهو معلوم الفساد.

وإما إلى نصب بديل عن الفقهاء من غيرهم، وهذا يعني ترجيح غير الفقيه على الفقهاء وهو غير معقول، لما سيأتي من أن الفقه ليس منقصة ليرجّح فاقدها على المتصف بها. نعم يعقل صدور تعيين لعنوان يشمل الفقهاء وغيرهم من العدول الكفوئين، إلا أن السؤال هو هل صدر مثل هذا التعيين؟ وما تقدم من الأدلة يدل على خلافه وعلى اختصاص هذا المقام بالفقهاء. فمن عنده نص يدل على التعميم بحيث لا يقبل التقييد بالفقهاء فليرشدنا إليه.

رابعاً: لو افترضنا ضرورة وجود نص من الأئمة اللاحقين على تجديد التعيين فإننا نتمسك بما تقدم من الرواية الواردة عن الإمام الحجة صاحب العصر والزمان (عج)، وفيها يرجع الناس فيما يحتاجون إليه إلى الفقهاء كما عرفت سابقاً.

المناقشة الثالثة:

ان الامام عليه السلام وان كان خليفة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وولي الأمر وله نصب

الولاة والقضاة، لكن لم تكن يده مبسوطة بل كانت السيطرة لخلفاء الجور، والفقهاء لن يتمكنوا من القيام بأمر الولاية فلا أَثر لجعل منصب الولاية لهم وأما تعيين القضاة فله أَثر في الجملة ولذا أمكن تحققه.

وهذا الإعتراض يرجع إلى دعوى لغوية جعل الفقهاء ولاة، والمعصومون ﷺ منزهون عن ذلك فلا يصح حمل الروايات عليه.

والجواب:

بوجود أَثر، فان جعل مرجعية سياسية للشيعة يوجب رجوعهم إليه في كثير من الأمور ولو سراً. وعند التدبر نجد ان لهذا الجعل سراً اجتماعيا سياسياً عميقا، وهو طرح النظرية الإسلامية بالدعوة إلى حكومة عادلة إلهية وتهيئة بعض أسبابها وتجهيز المسلمين بهذه النظرية.

كما أن طرح النظرية يستدعي الحث على السعي لذلك، فلا يصح حصر الثمرة في خصوص حياة الأئمة ﷺ بل ينبغي النظر إلى الموضوع على امتداد الزمان بما فيه عصر الغيبة، ويكفي في صحة هذا الجعل حينئذ ترقب الثمرة في هذا الزمان الممتد. خاصة وأن الأئمة ﷺ لا يقصرون نظرهم فيما يقولون على عصورهم فقط، بل يلاحظون العصور اللاحقة التي يحتاجون فيها إلى مثل هذه القواعد وهذه التأسيسات. وهذا مستكشف من طبيعة شخصيتهم الربانية ومسؤولياتهم، ومما ورد عنهم ﷺ من حث الرواة على ضبط الروايات للعصور اللاحقة حيث سيأتي زمان لا يأنس فيه المسلمون بغير كتبهم[١].

ثم ماذا تقول في تعيين الرسول ﷺ للأئمة الأطهار ﷺ خلفاء له فهل هذا التعيين لغو لمجرد أنهم ﷺ لم يتمكنوا من استلام السلطة. كلا

---

(١) من ذلك ما رواه الحر العاملي في وسائل الشيعة نقلا عن الكافي بإسناده عن المفضل بن عمر قال: قال لي أبو عبد الله ﷺ: اكتب وبث علمك في إخوانك فإن مت فأورث كتبك بنيك فإنه يأتي على الناس زمان هرج لا يأنسون فيه بغير كتبهم. راجع ج١٨ الباب٨ من أبواب صفات القاضي.

بل إن في نصبهم وتعيينهم مصالح كثيرة، منها وجود أمة عظيمة تجسد المشروع الإلهي الذي شاء اللّه تعالى أن يكتمل في عصر ظهور الحجة عليه السلام، بعد أن قام كل إمام بدوره الرباني. وكان على الناس أن تعمل لتحقيق هذا المشروع وتنفيذ إرادة اللّه تعالى ورغبة الرسول صلى الله عليه وآله. ولا يؤثر في ذلك التعيين الضروري أن الناس قصّرت وانحرفت.

وهكذا الحال في جعل الأئمة عليهم السلام الفقهاء ولاة. فيكون تعيينهم للحث على العمل في سبيل ذلك، فإذا ما احتاج المسلمون إلى ولاة ونظرية يقدمونها يكون لديهم الجواب، وليكون التكليف واضحا لديهم أن عليهم السعي لتشكيل حكومة إسلامية مهما كانت الظروف إن كانوا قادرين على ذلك.

فالأئمة عليهم السلام قد أسسوا بهذا الجعل أساسا قويا للامة وللمذهب، بحيث لو نشر هذا الطرح والتأسيس في المجتمع الإسلامي ونشره الفقهاء والباحثون بين الناس لأدّى ذلك إلى يقظة الأمة والتفاتها إليه، ولربما أدى ذلك إلى قيام شخص او أشخاص للعمل على تأسيس حكومة إسلامية تسعى لنشر العدالة وفق المفهوم الإسلامي ولقطع أيادي الأجانب من بلاد المسلمين، كما وفقت لذلك الثورة الإسلامية الإيرانية المباركة في ظل قيادة الإمام الخميني (قده) والمستمرة في ظل قيادة المعظم آية اللّه العظمى السيد الخامنئي (مد ظله). وأملنا أن تبقى هذه الجمهورية مستمرة حتى يستلم رايتها صاحب الأمر (عج).

المناقشة الرابعة:

قد يتخيل وقوع المعارضة بين أدلة ولاية الفقيه وبين أمثال قوله صلى الله عليه وآله: «كل معروف صدقة»[1]. وقوله صلى الله عليه وآله: «عونك الضعيف من افضل الصدقة»[2]. ونحو ذلك من الأخبار.

---

(١) وسائل الشيعة للحر العاملي ج٦ الباب٤١ ح١ رغيره من أبواب الصدقة من كتاب الزكاة. وج١١ الباب الأول من أبواب فعل المعروف ح٢.

(٢) المصدر السابق ج١١ الباب ٥٩ من أبواب جهاد العدو ح٢.

ومنشأ دعوى المعارضة أن ظاهر هذه الأخبار جواز أن يقوم كل مكلف بكل عمل يندرج تحت عنوان المعروف والعون باعتبار أنه صدقة. وحيث أن الموارد التي يراد إثبات الولاية للفقيه فيها هي من موارد المعروف والإعانة، فهذا يعني جواز القيام به من كل مكلف. وهذا معارض لمقتضى أدلة الولاية التي تحصر جواز القيام بذلك بالفقيه.

الجواب:

ان مثل تلك الروايات لا يراد بها مطلق المعروف مقابل المنكر حتى يدخل فيه جميع الأفعال الراجحة الشاملة لموارد ولاية الفقيه التي هي بالأصل من صلاحيات الرسول ﷺ والإمام عليه السلام، لأن لازم ذلك التعميم الهرج والمرج. إذ سيكون لكل شخص حق التدخل في شؤون الحكومة وفي أموال الناس اذا كان أصل التصرف صلاحا وذا نفع. ومن البديهي أنه لا يراد من تلك الروايات الحاثة على المعروف وعون الضعيف ما يختل به القانون ونظام الأمة، بل المراد منها الحث على أفعال الخير مثل البر والصلة بالنسبة الى المسلمين. ودعوى المعارضة المذكورة كدعوى وجود معارضة بين تلك الروايات مع أدلة الأحكام الإلزامية كقوله عليه السلام: «لا يحل مال الا من وجه أحله اللّه» أو قوله عليه السلام: «لا يحل لأحد ان يتصرف في مال غيره بغير إذنه»[1]. فلو فرضنا أن في التصرف بمال الشخص معروفا فهذا لا يبرر لنا التصرف بغير إذنه، وهكذا الكلام في موارد ولاية الفقيه فإن أدلة الولاية منعت غير الفقهاء من التصدي لها مع وجودهم.

وقد فصّل في الجواب عن هذا الإعتراض الشيخ الأنصاري في مكاسبه، والإمام الخميني في كتاب البيع والحكومة الإسلامية، وعلماء آخرون ممن ذكروا هذه المناقشة. وسيكون لنا عود إلى ما يشبه هذا الإعتراض في باب نظرية ولاية الأمة على نفسها.

---

(١) تجد الروايتين في الوسائل الباب٣ من أبواب الأنفال الحديث٢ و٦

المناقشة الخامسة:

ربما يناقش بعضهم بأن الدليل المتقدم لا يدل على أكثر من اشتراط العلم. لكن ما هو الدليل على اعتبار كون العلم على وجه الإجتهاد ولم لا يكفي التقليد والأخبار المذكورة سابقا لم تثبت أكثر من اعتبار العلم.

الجواب:

أن إثبات دلالة الروايات على اشتراط الفقاهة في الولي أمر سهل. وذلك لأن الروايات أخذت عنوان العلماء كما في عدد من الروايات، وعنوان رواة الحديث كما في رواية الخلفاء عن الرسول ﷺ والتوقيع عن الحجة الغائب عليه السلام، وعنوان «نظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا» كما في المقبولة إن قبلنا دلالتها على ولاية الفقيه، وعنوان الفقيه كما في حديث الحصون. ونحو ذلك من العناوين وكل هذه العناوين مختصة بالفقهاء.

أما عنوان العلماء فواضح، إذ لا يشك أحد أن ليس المراد بهم المقلدون للغير في الآراء. والعالم ليس مطلق من يعرف شيئاً بل هو من يعرف الشيء عن نظر وتحقيق، ولذا نجد أن العرف لا يرى انطباق عنوان العالم على المقلد. ولا يغشك بعض التساهل أحيانا حيث يطلق العالم على بعض المقلدين، خاصة إذا تنبهنا إلى أن هذا التسامح لم يكن له وجود في العصور السابقة المقارنة لعصر صدور هذه النصوص.

وكذا عنوان رواة الحديث لما عرفت فيما سبق من أن المقصود من رواة الحديث معنى لا يتحقق فيمن يأخذ العلم من الفقهاء عن تقليد على ما عرفت توضيحه سابقا. فعندما كان الناس يطلبون من الأئمة عليهم السلام أن يرسلوا لهم من يعرفهم أحكام دينهم كانوا يرسلون لهم رواة فقهاء. ولا يصدق هذا المعنى على الرواة العاديين وإن كان لهم حظا من العلم.

أما عنوان «نظر في حلالنا» فهو أوضح مما سبقه في عدم انطباقه على غير الفقهاء، لأن الفقيه هو المتابع لأخبار أهل البيت عليهم السلام وما روي في الحلال والحرام فيحقّق ليعرف ما هو حلالهم وما هو حرامهم. أما المقلد

فليس له هذا النظر بل لا يملك القدرة عليه عادة إلا إذا اشتغل بالمقدمات التي يتطلبها هذا النظر كما هو معلوم. وعليه فقوله عليه السلام فيما بعد «وعرف أحكامنا» ليس المراد منه مطلق المعرفة بل خصوص المعرفة الناشئة عن هذا النظر، وليست إلا المعرفة الإجتهادية.

أما عنوان الفقيه فهو وإن كان في اللغة يتسع ليشمل المقلد باعتبار أن الفقيه مشتق من الفقه الذي قد يفسر بالفهم، لكن لو فسرناه كما هو الأرجح بالفهم عن دقة فلن يكون شاملا لغير الفقهاء المجتهدين، خصوصا إن لاحظنا كون كلمة فقيه من صيغ المبالغة، لأن الفهم الناشئة عن تقليد لا يحتاج إلى تدقيق. أضف إلى ذلك أن هذا اللفظ أضحى عنوانا للفقهاء المجتهدين الذين يملكون القدرة على استخراج الأحكام من أدلتها. وقد كثر استعمال اللفظ المذكور في ذلك المعنى في عصور الأئمة عليهم السلام حتى أضحى المتبادر منه في تلك العصور ما هو المتبادر منه في هذه العصور.

وعليه فلا إشكال من حيث الأدلة اللفظية في ثبوت الولاية للفقهاء.

الفصل الخامس:

النص: الشروط الأخرى: العدالة والكفاءة وغيرهما

تمهيد:

لا يكفي أن يكون الشخص فقيهاً حتى يصير أهلا للولاية، فالفقهاء كغيرهم من الناس ربما تكون لهم قدرات في مجال دون مجال. والفقاهة لوحدها لا تجلب الشخصية القادرة على إدارة شؤون البلاد وقيادة العباد بل لا بد من توفر شروط أخرى وأهمها العدالة والكفاءة.

وهنا مباحث:

الأول: في اشتراط العدالة وما يلائمها.

الثاني: في اشتراط الكفاءة.

الثالث: في شروط أخرى.

المبحث الأول: اشتراط العدالة وما يلائمها:

كالإسلام والإيمان وحمل هم الرسالة ونحو ذلك. وقد أشرنا إلى أن الدليل الإجمالي قد دل على أنه لا بد أن يكون المتولي لقيادة الأمة إنسانا مؤمنا مأمونا على الدين قادرا على هداية الناس، معرضا عن الدنيا لا هم له إلا الإسلام وخدمة المسلمين ورعاية مصالحهم، محاربا لهواه في كل ذلك.

وقد دلت على هذا المعنى آيات من القرآن الكريم وروايات من السنة:

أما الآيات فكثيرة نذكر نماذج منها:

منها قوله تعالى: **﴿ولينصرن اللّٰه من ينصره وإن اللّٰه لقوي عزيز. الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾**[١].

ولا يمكن أن يقوم بكل ذلك إلا من حمل هم الإسلام.

ومنها قوله تعالى: **﴿ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا﴾**[٢].

دلت هذه الآية على أن الذي يريد أن يحكم في المسلمين برأيه وهواه بعيدا عن أحكام اللّٰه تعالى وتكاليفه ليس أهلا لأن يطيعه المسلمون، بل لا يجوز ذلك.

ومنها قوله تعالى: **﴿ولن يجعل اللّٰه للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾**[٣].

---

(١) سورة الحج الآيتين٤٠ و٤١.
(٢) سورة الكهف الآية٢٨.
(٣) سورة النساء الآية: ١٤١.

دلـت علـى أنـه لا يجـوز أن يكـون ولـي الأمـة الإسـلامية مـن القـوم الكافرين مهما كان انتماؤهم العقائدي.

والإنتماء العقائدي مبدأ جوهري في الحكم الإسلامي لأن الإسلام يرتكز على نظرية واقعية مفادها: «أن لا عدل إلا في ظل حكم إسلامي»، ولا يمكن أن يقيمه من لا يعتقد به. نعم هذه الآية لا تدل على اشتراط العدالة وإنما تدل على اشتراط الإيمان، وهو جزء من معنى العدالة وهو ما أردنا استفادته من الآية الكريمة.

ومنها قوله تعالى: ﴿**لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من اللّٰه في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم اللّٰه نفسه وإلى اللّٰه المصير**﴾[1].

دلت الآية هذه على أنه لا يجوز لنا أن نتولى من يوالي الكفار على حساب المؤمنين، لأن من يفعل ذلك يكون منهم، فكما أنه لا يجوز أن يكون الكفار ولاتنا فهؤلاء كذلك.

ومنها قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا اللّٰه إن كنتم مؤمنين**﴾[2].

دلت هذه الآية المباركة على أنه لا يجوز لنا أن نتولى من يتخذ ديننا لهوا ولعبا. والآية وإن تحدثت عن الذين أوتوا الكتاب، لكن عدم جواز اتخاذهم أولياء استند إلى كونهم من الذين اتخذوا ديننا هزوا ولعبا. فلا يجوز لنا تولي من هذه صفته، وإن انتسب إلى الإسلام أو الشيعة، كما يفعل بعض الضالة الجهلة.

---

(١) سورة آل عمران الآية: ٢٨.

(٢) سورة المائدة الآية: ٥٧.

وأما الروايات فكثيرة أيضاً نذكر جملة منها:

الرواية الأولى:

رواية سليمان بن خالد عن أبي عبد اللَّه عليه السلام أنه قال:

«اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي (كنبي) أو وصيٍّ نبي»[1].

ونحن وإن لم نقبل الإستدلال بها على ولاية الفقيه، لكنها تدل على شرطية العدالة في الوالي. ذلك أنها وإن اشترطت أن يكون عادلاً في المسلمين، لكن هذا المعنى لا يتحقق فيمن يهمل أمر الواجبات كلها أو بعضها ويستهتر بالمحرمات كلها أو بعضها، بل لا يتحقق من غير الزاهد في الدنيا المدبر عنها.

الرواية الثانية:

ما في نهج البلاغة:

«ولكنني آسى أن يلي أمر هذه الأمة سفهاؤها وفجارها فيتخذوا مال اللَّه دولا وعباده حولا والصالحين حربا والفاسقين حزبا»[2].

دلت على أنه لا يجوز أن يكون الولي فاجرا ولا سفيها. والسفيه في الحكم هو الذي لا يملك وعي القيادة والإدارة وحكمتهما.

الرواية الثالثة:

ما رواه الكليني بسنده عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال:

قال رسول اللَّه صلى الله عليه وآله: «لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال ورع يحجزه عن معاصي اللَّه وحلم يملك به غضبه وحسن الولاية على من

---

(١) الوسائل الباب١٨ باب٣ من أبواب صفات القاضي.

(٢) نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح ص ٤٥٢ وشرح الشيخ محمد عبده ج٣ ص١٢٠.

يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم (حتى يكون للرعية كالأب الرحيم)[1]».

الرواية الرابعة:

ما في نهج البلاغة:

«أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ اللّٰه على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها»[2].

ومعنى هذه الروايات جلي، فقد دلت وخاصة الرواية الأخيرة على ضرورة أن يحمل الوالي هم الإسلام وهم نصرة المستضعفين وأخذ حقهم من الظالمين.

الرواية الخامسة:

وفيه أيضاً: سمعت رسول اللّٰه ﷺ يقول في غير موطن: «لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوي غير متعتع»[3].

وحيث أن الذي يتولى ذلك هو الحاكم وجب أن يقوم بذلك حسب ظاهر هذه الرواية.

ملاحظة:

لم نناقش في سند هذه الروايات لأن مضمونها مسلم به في شرعنا الحنيف.

---

(١) أصول الكافي الجزء١ كتاب الحجة باب ما يجب من حق الإمام على الرعية ح٨.
(٢) نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح ص٥٠ وشرح الشيخ محمد عبده ج١ ص٣٦.
(٣) نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح ص ٤٣٩ وشرح الشيخ محمد عبده ج٣ ص١٠٢.

المبحث الثاني: الكفاءة

أما الكفاءة فقد أشرنا سابقا في الدليل الإجمالي إلى أن هذا الشرط هو في الحقيقة شرط موضوعي لا يمكن فرض ولاية شخص بدونه، إلا إذا كنا نريد الإستهتار بشؤون الأمة ومصالحها كما يحصل في كثير من البلدان التي لا تهتم بمصالح شعوبها، حيث قد يتولى الأمر من لا أهلية له لذلك. ومع ذلك فقد وردت عدة نصوص تدل على اعتبار الكفاءة نذكر منها عدة روايات:

منها: النص المتقدم في الفصل السابق الدال على اعتبار حسن الولاية في الولي.

ومنها: ما رواه الكليني (ره) في أصول الكافي عن الإمام الرضا عليه السلام:

«والإمام عالم لا يجهل وراع لا ينكل.. نامي العلم كامل الحلم مضطلع بالإمامة عالم بالسياسة مفروض الطاعة قائم بأمر اللّه ناصح لعباد اللّه حافظ لدين اللّه»[1].

ومنها: قوله عليه السلام في نهج البلاغة: «أيها الناس إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه وأعلمهم بأمر اللّه فيه فإن شغب شاغب استعتب فإن أبى قوتل»[2].

ومعنى أقواهم عليه أكفأهم لتولي الأمر وقيادة الأمة.

---

(١) أصول الكافي جزء ١ كتاب الحجة باب نادر جامع في فضل الإمام وصفاته ص١٥٧.

(٢) نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح ص ٢٤٧ وشرح الشيخ محمد عبده ج٢ ص٨٦.

المبحث الثالث: شروط أخرى نشير إليها بشكل سريع

١ ـ أن يراعي الولي في حياته الضعفاء:

ففي النهج عن أمير المؤمنين عليه السلام «إن اللّٰه فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس كيلا يتبيغ بالفقير فقره»[١].

وهذا الشرط ليس مختصا بالمعصوم بل بكل من تصدى من أئمة العدل لإمامة المسلمين وقيادتهم والتعبير بالفرض يدل على الوجوب.

١ ـ أن يكون حليما بالرعية ناصحا لها:

وقد تقدم النص الدال على ذلك.

٣ ـ حسن اختيار المستشارين:

ففي نهج البلاغة: «ولا تدخلن في مشورتك بخيلا يعدل بك عن الفضل ويعدك الفقر ولا جبانا يضعفك عن الأمور ولا حريصا يزين لك الشره بالجور فإن البخل والجبن والحرص غرائز شتى يجمعها سوء الظن باللّٰه»[٢].

٤ ـ إجتناب البخل والجبن والحرص:

كما تقدم في النص السابق، كما تقدم أن هذه شروط تجب رعايتها فيمن يستشيره الوالي، فبالأولى أن تكون شروطا في الوالي نفسه.

---

(١) نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح ص٣٢٥ وشرح الشيخ محمد عبده ج٢ ص١٨٧. ومعنى يتبيغ أنه يهيج به الألم فيهلكه على ما ذكره الشيخ صبحي الصالح.

(٢) عهد الأشتر في نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح ص ٤٣٠ وشرح الشيخ محمد عبده ج٣ ص٨٧.

٥ ـ أن لا يصانع على حساب الحق:

ففي نهج البلاغة أيضا «لا يقيم أمر اللّه سبحانه إلا من لا يصانع ولا يضارع ولا يتبع المطامع»[1].

وفي نهج البلاغة رواية جامعة لهذه الشروط والمواصفات:

«لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل فتكون في أموالهم نهمته ولا الجاهل فيضلهم بجهله ولا الجافي فيقطعهم بجفائه ولا الخائف للدول فيتخذ قوما دون قوم ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع ولا المعطل للسنة فيهلك الأمة»[2].

وفي الحقيقة فإن أَغلب هذه الصفات مرجعها إلى الكفاءة.

هذا كله في الأدلة اللفظية الدالة على ثبوت الولاية للفقيه العدل الكفوء.

---

(١) نهج البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح ص٤٨٨ وشرح الشيخ محمد عبده ج٤ ص٢٦.

(٢) نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ج٢ ص١٤ شرح الشيخ صبحي الصالح ص١٨٩.

الفصل السادس:

الدليل التفصيلي: الشروط بحسب الدليل العقلي

(الفقاهة خاصة)

تمهيد:

إنما خصصنا العنوان باشتراط الفقاهة لأن ما ذكرناه من دليل إجمالي على اشتراط العدالة والكفاءة يعتبر دليلا عقليا لهما. وقد أشرنا هناك إلى أن الدليل الإجمالي المذكور لا يكفي لاثبات شرطية الفقاهة، فكان لا بد من دليل عقلي يدل بوضوح على اشتراط الإجتهاد في الولي، ولذا خصصنا الكلام هنا به، علما أن دليل الحسبة يمكن تطبيقه بنفس الطريقة على شرط العدالة لو فرض عدم الدليل عليه.

دليلان من العقل:

ولنا دليلان من العقل على عدم لزوم طاعة غير الفقيه في هذا المنصب:

أحدهما: ما قد نسميه بأصالة عدم الحجية.

والآخر وهو الأهم: وهو المسمى في كلماتهم بدليل الحسبة[1]،

---

(١) جاء في لسان العرب تحت مادة حسب: «والحسبة مصدر احتسابك الأجر على الله تقول: فعلته حسبة وأحتسب فيه احتسابا والإحتساب طلب الأجر والإسم الحسبة بالكسر وهو الأجر، وفي الحديث: من مات له ولد فاحتسبه أي احتسب الأجر بصبره على مصيبته به. والجمع الحسب. والإحتساب من الحسب كالإعتداد من العد. وإنما =

الذي نعتقد أنه يصعب إنكاره وأنه لم ينكره أحد من العلماء كما سنشير إلى ذلك فيما بعد.

الدليل الأول:

إن معنى ثبوت الولاية لشخص لزوم طاعته فيما يأمر وينهى. ولزوم الطاعة يستبطن التقليد لأن صاحب الأمر والنهي لا بد وأن يرتكز فيما يأمر وينهى على فتاوى فقهية.

وحينئذٍ نقول: إن كان الولي فقيهاً فهو المطلوب وإن كان غير فقيه فهذا يعني أنه يقلِّد غيره ولا يجوز تقليد المقلِّد ولا يكون تقليده مبرىء للذمة. وتقليده لفقيه آخر ليس حجة علينا إلا مع قيام الدليل عليه والمفروض أنه لا دليل يسمح للمكلف بتقليد مثله من غير الفقهاء، والأصل عدم الحجية.

وبذلك تسقط ركيزة أساسية من ركائز الولاية وهي براءة الذمة في العمل بالرأي الفقهي للولي، بخلاف ما لو كان الولي فقيهاً لأن براءة الذمة ترتكز على كونه فقيهاً. وقد تسالم الجميع على أن رأي الفقيه مبرىء للذمة بوجه عام، وإن كان لا بد من شروط أخرى بوجه تفصيلي قد يتفق العلماء حولها وقد يختلفون.

= قيل لمن ينوي بعمله وجه الله احتسبه لأن له حينئذ أن يعتد بعمله فجعل في حال مباشرة الفعل كأنه معتد به والحسبة اسم من الإحتساب كالعدة من الإعتداد. والإحتساب في الأعمال الصالحات وعند المكروهات هو البدار إى طلب الأجر وتحصيله بالتسليم والصبر أو باستعمال أنواع البر والقيام بها على الوجه المرسوم فيها طلبا للثواب المرجو منها». (لسان العرب المجلد الثاني ص ٨٦٦ طباعة دار المعارف بالقاهرة).

وقال الشيخ فخر الدين الطريحي تحت مادة حسب : وفي الحديث : «من صام شهر رمضان إيمانا واحتسابا» أي طلبا لوجه الله وثوابه. يقال : «احتسب فلان عمله طلبا لوجه الله وثوابه» ومنه الحسبة بالكسر وهي الأجر والجمع الحسب.. والحسبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (مجمع البحرين الجزء الثاني ص٤١).

لكن هذا الدليل ليس بالقوة التي تمكننا من الإعتماد عليه.

الدليل الثاني:

دليل الحسبة[1] أو بتعبير أدق دليل العقل في موارد الحسبة:

ويتألف هذا الدليل من مجموعة مقدمات إن تمت أنتجت النتيجة المطلوبة.

مقدمات الدليل:

الأولى: أن الحكومة الإسلامية ضرورة حكم بها العقل والشرع كما تقدم في بداية البحث.

الثانية: أنه لا بد من ولي لهذه الحكومة سواء كان شخصا واحدا أو مجموعة أشخاص، وهذا من لوازم المقدمة الأولى.

الثالثة: نفترض أن كل الروايات التي تقدمت غير دالة على ثبوت الولاية للفقيه، لكن لا يوجد دليل ينفي الولاية عنه أو يثبتها للأعم من الفقيه وغير الفقيه.

الرابعة: ومقتضى المقدمة الثالثة أننا نشك في اشتراط الإجتهاد في الولي، وهذا يعني أن المسألة أمام احتمالين لا ثالث لهما وهما: الإشتراط وعدم الإشتراط.

ورعاية الإحتمال الأول تقتضي أن يكون الولي فقيها زيادة على الشروط الأخرى التي ثبت اعتبارها في الولي. ومقتضى رعاية الإحتمال الثاني أنه يمكن للفقيه وغير الفقيه أن يكون وليا، إن توفرت فيه باقي الشروط.

ولا مجال لاحتمال ثالث، أعني احتمال اشتراط أن يكون الولي غير

---

(١) وقد استدل بهذا الدليل جماعة من العلماء الفقهاء منهم الشيخ الأنصاري في مكاسبه والسيد محمد آل بحر العلوم في بلغة الفقيه وكثير آخرون.

فقيه وانحصار الولاية بغير الفقيه، لأن غير الفقيه لن يتميز عن الفقيه بشيء يتطلبه منصب الولاية. وأي صفة تفرض في غير الفقيه من الصفات اللازمة للولي يمكن فرضها في الفقيه أيضا. ولا يعقل أن يكون الفقه والإجتهاد منقصة تجعل غير الفقيه أرجح من الفقيه لمجرد أن هذا فقيه، بل العكس هو الصحيح، لأن العلم بالقانون من شؤون هذا المنصب، والفقه والإجتهاد منتهى المأمول. فالميزة للفقيه ولذا احتملنا الإشتراط وانحصار الولاية به.

وعند دوران الأمر بين الإحتمالين المشار إليهما يتدخل العقل لصالح الإحتمال الأول، لأن الترديد بين الإحتمالين يستلزم الترديد بين تعين الولاية بالفقيه وبين التخيير بينه وبين غير الفقيه ـ ودائما مع فرض توفر الشروط الأخرى ـ والقاعدة عند العقل في مثل هذه الأحوال هو الأخذ بالتعيين.

والسبب في ذلك أن هنا أصلا عقلائيا وعقليا وشرعيا وهو أن لا ولاية لأحد على أحد كما تقدم. وهذه القاعدة لا يمكن استثناء أي مورد منها إلا بدليل تام. ولا دليل على حق الولاية لغير الفقيه بل هو مجرد احتمال بينما صلاحية الفقيه للولاية أمر متيقن على كل حال. وهذا يعني أن الفقيه مستثنى من ذلك الأصل على كل تقدير، وأما خروج غيره من ذلك الأصل فمشكوك فيبقى داخلا في المستثنى منه فلا تكون له ولاية على أحد.

وهكذا يتم المطلوب، لكن هذا الدليل لا يجزم بعدم صلاحية غير الفقيه للولاية ولا يأبى عن وجود دليل يدل على ثبوت الولاية للأعم من الفقيه وغيره. والأصل المذكور هو الذي يمنعنا من اعطاء حق الولاية لغير الفقيه، لأن احتمال أن يكون له هذا الحق وارد بحسب الواقع لكنه غير كاف لنرفع اليد عن الأصل المشار إليه.

تنبيهان:

التنبيه الأول:

هذا الدليل لا يملك المكلف العادي إمكانية أن يتمسك به، لأنه يتوقف على جملة مقدمات لا يقدر غير الفقيه على نفيها كالمقدمة الثالثة

على الأقل. كما أن الإستدلال بالنصوص ليس إلا شأن المجتهد ونحن إنما ذكرنا ما يقوله المجتهدون في هذا المقام.

ولذا قلنا أن المكلف العادي ليس له سبيل للإلتزام بولاية الفقيه إلا من خلال التقليد نعم أصل الولاية وضرورة حكومة اسلامية لا يحتاج إلى هذا العمق لإثباتها.

التنبيه الثاني:

وهذا الدليل يجري بالنسبة لكل أمر نحتمل اشتراطه في الولي ولم يقم لدينا نص أو دليل يثبته أو ينفيه، لذا نستطيع استخدامه بالنسبة لشرط العدالة مثلا لو لم يقم الدليل اللفظي على الإشتراط. ولو افترضنا احتمال اشتراط أن يكون خبيراً بالإقتصاد ولم يقم لدينا دليل على عدمه وجب اعتبار هذا الشرط عملا بدليل الحسبة أيضاً. وأما لو لم نحتمل ذلك واكتفينا لمقام الولاية ـ كما هو المتعارف عليه عند العقلاء ـ باستشارة أهل الخبرة ولو عبر مجلس اقتصادي مختص، فلن يكون هذا المورد من موارد جريان دليل الحسبة.

وبعبارة أوضح إنما نقبل باستكمال الولي للمواصفات التي يفقدها بالإستشارة والرجوع إلى أهل الخبرة، في غير المواصفات المعتبرة فيه وفي غير المواصفات المحتملة والتي لم يقم الدليل على عدم اعتبارها. ولذا لا نستطيع الإستغناء عن شرطية الفقاهة في الولي اكتفاء بأن يراجع الولي الفقهاء حتى وإن فرضنا عدم الدليل على اعتباره، لأن احتماله يكفي لإثباته على ما تقدم ما دام لا دليل على نفيه حسب الفرض، وما دام الأصل عدم الولاية على ما تقدم.

الفصل السابع:

هل يشترط الأفضل

تمهيد:

بعدما أثبتنا الشروط العامة المعتبرة في من يحق له أن يتولى شؤون الأمة الإسلامية يأتي السؤال المهم، وهو: هل يشترط في الولي أن يكون الأعلم والأكفأ والأعدل أي الأفضل من حيث الصفات من جميع الموجودين أم لا يجب ذلك كله؟. فيكفي العدل الكفوء الفقيه، وإن كان غيره أعدل أو أكفأ أو أفقه.

ومن الواضح أنه لو أمكن توفر الشخص الأفضل من جميع الجهات فهو الأولى من غيره، إلا أن الكلام ليس فيما هو الأولى بل فيما هو المتعين بحسب الأدلة.

ومن المعلوم أنه لا يشترط في الولي ان يكون الأورع والأتقى كما لم يشترط ذلك في المرجعية على ما اشتهر بين العلماء، لأنه إلزام من غير ملزم. فما دام الشخص عدلا في نفسه زاهدا في الدنيا لا يغريه لهوها ولعبها ومفاتنها، كان هذا كافيا في توليه الأمر، وستحجزه هذه الصفات عن أي تهاون أو تقصير. ولن يؤثر في قيامه بمهامه أن يكون غيره أكثر ورعا.

وبهذا يتبين أن الكلام منحصر في الأفضلية في صفتين العلم والكفاءة. فإن ثبت من الدليل ضرورة أن يكون الولي هو الأعلم والأكفأ لم يجز لغيره تولي شؤون الأمة، ويجب على المسلمين في هذه الحال البحث عن هذا الأفضل. وإن لم يثبت ذلك بدليل جاز لمن توفرت فيه الشروط أن يتولى شؤون الأمة وإن وجد الأفضل، كما يجوز للأمة حينئذ أن تختار من

تشاء ممن تتوفر فيه الشروط، ولا يجب عليها البحث عن الأفضل.

وبهذا يتضح أن دور الأمة سيختلف بين الحالتين كما سنبين ذلك إن شاء اللّه تعالى فيما بعد.

معنى الأعلمية وأدلة اعتبارها:

معنى الأعلمية:

عرِّفت الأعلمية في كتب الفقهاء بعدة تعاريف. قال السيد اليزدي في العروة الوثقى: «الأعلم من يكون أعرف بالقواعد والمدارك للمسألة وأكثر اطلاعا لنظائرها وللأخبار وأجود فهما للأخبار والحاصل أن يكون أجود استنباطاً»[(١)].

وقال السيد الحكيم في شرح العروة: «الظاهر أن المراد به الأعرف في تحصيل الوظيفة الفعلية عقلية كانت أم شرعية فلا بد أن يكون أعرف في أخذ كل فرع من أصله»[(٢)].

وقال السيد الخوئي في شرح العروة «المراد بالأعلمية كون المجتهد اشد مهارة عن غيره في تطبيق الكبريات على صغرياتها وأقوى استنباطا وأمتن استناجا للأحكام من مبادئها وأدلتها»[(٣)].

وقال الامام القائد الخامنئي: «ملاك الأعلمية أن يكون أقدر من بقية المجتهدين على معرفة حكم اللّه تعالى واستنباط التكاليف الإلهية من أدلتها»[(٤)].

---

(١) العروة الوثقى ج١ المسألة رقم١٧ من مسائل الإجتهاد والتقليد.

(٢) مستمسك العروة الوثقى للسيد محسن الحكيم ج١ ص٣٦.

(٣) التنقيح في شرح العروة الوثقى ج١ ص٢٠٣.

(٤) أجوبة الإستفتاءات ج١ ص٩ المسألة١٥ الطبعة الثالثة طباعة الدار الإسلامية.

أدلة اعتبار الأعلمية:

قد يدعى أنه يشترط في الولي أن يكون هو الأعلم بالأحكام الشرعية أو أن لا يكون مخالفا للأعلم في آرائه الفقهية. ويستدل على ذلك بأدلة من العقل والسنة والسيرة العقلائية، فهنا إذن ثلاثة أدلة.

الدليل الأول: العقل[1].

---

(1) وهذا الدليل تارة يصاغ بلحاظ حال المكلف وأخرى يصاغ بلحاظ الرأي الإجتهادي للفقيه. أي إننا تارة نريد أن نبين ماذا يحكم العقل للمكلف غير الملم بالأدلة وغير الفقيه عند إرادة التقليد وتارة نريد أن نبين ما يفهمه الفقيه وما يلزمه به العقل في مقام الإفتاء. وباختلاف هذين الأمرين قد نجد بين من يجمع فتويين:
الأولى تقول: يجب على المكلف أن يقلد الأعلم في مسألة تقليد الأعلم. بحيث لو أراد تقليد غير الأعلم يجب أن تكون فتوى الأعلم هي الرجوع إلى غيره.
والثانية تقول: يجوز تقليد غير الأعلم في الأحكام الشرعية. ولا تناقض بين المسألتين. والسبب أن الأولى تعبر عن رأي شخص المكلف والفقيه يرشده إلى حكم العقل بحقه والثانية تعبر عن الرأي الفقهي للفقيه المجتهد. ومن المعلوم أن تقليد الأعلم أمر يجب على المكلف أن يحسمه ولا يقلد فيها ولما لم تكن للمكلف الإمكانية الفقهية للجواب عن هذا السؤال كان عليه الرجوع إلى أصل عقلي يملكه يدله على ضرورة الرجوع إلى الأعلم في مسألة من يقلد. وإنما لا يمكن التقليد في هذه المسألة لأنه يلزم الدور لأننا إن أمرنا المكلف بتقليد الأعلم يحق له أن يسألنا ما هو الملزم لي بتقليد الأعلم إن قلنا له قول الأعلم بقي السؤال على حاله ولزم الدور. وإن قيل اختر من تشاء وهنا يحق له أن يسأل هل أنا مخير وما الدليل على التخيير. ولذا أرشده العلماء إلى ضرورة أن يراجع عقله الذي يجده أمام احتمالين:
إما تقليد الأعلم وإما تقليد من يشاء سواء اختار الأعلم أم اختار غيره. وحيث أن الأصل في التقليد عدم الجواز إلا من قام الدليل على جواز تقليده فعند دوران الأمر بين تعين الأعلم للتقليد وبين التخيير فالأصل مع التعيين فعلى المكلف أن يحتاط لنفسه بأن يقلد الأعلم في مسألة من يقلد لأنه الوحيد الذي يمكن للمكلف أن يحصل براءة ذمة في أفعاله. ذلك أن تقليد الأعلم جائز على كل حال بينما تقليد غير الأعلم مشكوك والأصل عدم براءة الذمة بتقليده فيحتاط لزوما بتقليد الأعلم وهذا ما يقوله العقل للمكلف. وهذا الدليل قد يعتمده الفقهاء أيضا في أقوالهم وهو عادة دليل كل من أمر بتقليد الأعلم من باب الإحتياط. =

والغرض من ذكر الدليل العقلي تحديد الأصل، إن فرض عدم توفر دليل يدل على اعتبار الأعلمية في التقليد أو عدمها.

وفي تقرير هذا الدليل يقال أن الأصل عند الشك في الحجية عدمها. وعند دوران الأمر بين تقليد الأعلم وغيره يكون القدر المتيقن ممن يجوز تقليده هو الأعلم، وتكون فتوى غير الأعلم عند الإختلاف مع الأعلم مشكوكة الحجية على المقلد والأصل عدمها. وهذا معنى عدم جواز تقليد غير الأعلم.

والجواب:

أن الأصل المذكور لا يجري في هذا المقام، وليس الرجوع إلى الأعلم قدرا متيقنا. والسبب أن التيقن ببراءة الذمة بتقليد الأعلم يكون عبر أحد طريقين:

أحدهما: أن نثبت أن الدليل الدال على الحجية شامل للأعلم على كل تقدير ولكن نشك في شموله لغير الأعلم.

والثاني: أن نثبت أن العمل برأي الأعلم هو الموافق للإحتياط ويكون العمل برأي غير الأعلم مخالف للإحتياط.

وكلا الطريقين غير ثابتين حسب فرض جريان الأصل.

أما الأول فلأن الفرض أن دليل الحجية لا يشمل الرأيين المتعارضين، وعند التساقط كيف بقي رأي الأعلم تحت دليل الحجية. علما أن دليل الحجية لا يسمح بترجيح قول على آخر.

أما الثاني فقول الأعلم إنما يكون هو الموافق للإحتياط لو دار الأمر بين خصوص التعيين والتخيير، والحال أن هاهنا احتمالا ثالثا هو الإحتياط

= وعلى كل حال فمحل كلامنا في المتن ليس حكم العقل بلحاظ فهم المكلف بل بلحاظ فهم العلماء. ونحن نوافق على أن حكم العقل بلحاظ حال المكلف يوجبه بالرجوع إلى الأعلم.

بين القولين خصوصا وأن الحديث عن حالات الإختلاف بين الأعلم وغيره في الفتوى.

وبعبارة أخرى إما أن نرى إمكانية إلزام المكلف بالإحتياط أو لا نرى ذلك. فإن لم نر ذلك لم يجر الأصل أساسا لأنه في مقام تحديد ما يتحقق به الإحتياط. وإن كنا نرى إمكانية ذلك، فالإحتمالات ثلاثة. والذي يحكم به العقل أن يلاحظ المكلف رأي العلماء الفقهاء والإحتياط بينها، أما الأخذ برأي الأعلم الذي قد يكون الإباحة وترك رأي غير الأعلم الذي قد يكون الحرمة، فهذا لا قطع فيه ببراءة ذمة المكلف، وكيف يكون رأي الأعلم مطلقا هو القدر المتيقن من براءة ذمة المكلف بالعمل به مع أنه قد يكون على خلاف الإحتياط.

اللّهم إلا أن يقال أن العلماء هم بين قولين لا ثالث لهما، وهما التخيير مطلقا أو تقليد خصوص الأعلم، ولا قائل بوجوب الإحتياط ابتداء. وهذا هو الذي أوجب حصر الأمر بين الإحتمالين المذكورين، وإن كان المفروض ابتداء عرض الإحتمالات الثلاثة. على أن الإنحصار في مسألة الولاية واضح لعدم صحة فرض الإحتياط حينئذٍ كما سيأتي وبعد الإنحصار يكون المتيقن هو تقليد الأعلم دون غيره.

ولو قيل هذا قلنا نحن موافقون لكن العمل به فرع إمكانية معرفة الأعلم، فإذا لم يعرف يكون تقليد الأعلم أمرا غير مقدور للمكلف، وحيث بني على أنه لا قائل بالإحتياط وجب الحكم بالتخيير. فالجمع بين القول بالإحتياط على تقدير عدم العلم بالأعلم والقول بدوران الأمر بين خصوص تقليد الأعلم وغيره، أمر مستغرب.

وسنبين في البحوث اللاحقة أن الأعلم لا يمكن معرفته عادة.

الدليل الثاني: الروايات

منها: ما في كتاب سليم بن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «أفينبغي أن يكون الخليفة على الأمة إلا أعلمهم بكتاب اللّه وسنة نبيه وقد

قال اللّه: ﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى﴾[1].

ومنها: ما رواه البرقي في المحاسن بسنده عن رسول اللّه ﷺ قال: «من أم قوما وفيهم أعلم منه أو أفقه منه لم يزل أمرهم في سفال إلى يوم القيامة»[2].

ومنها: ما في مجالس الشيخ الطوسي بسنده عن علي بن الحسين عليه السلام عن الحسن بن علي عليه السلام في خطبته بحضور معاوية أنه قال: «قال رسول اللّه ﷺ: ما ولت أمة أمرها رجلا قط وفيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفالا حتى يرجعوا إلى ما تركوا»[3].

أي يرجعوا إلى الجاهلية حسب الظاهر.

ومنها: ما عن تفسير العماني بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في بيان صفات الإمام أنه قال: «أن يكون أعلم الناس بحلال اللّه وحرامه وضروب أحكامه وأمره ونهيه وجميع ما يحتاج إليه الناس فيحتاج إليه الناس ويستغني عنهم»[4].

ومنها: ما في الوسائل بسنده عن الفضيل بن يسار أنه قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: «من خرج يدعو الناس وفيهم من هو أعلم منه فهو ضال مبتدع ومن ادعى الإمامة وليس بإمام فهو كافر»[5].

ومنها: ما رواه الشيخ المفيد (قده) في الإختصاص أن رسول اللّه ﷺ قال: «إن الرياسة لا تصلح إلا لأهلها فمن دعا الناس إلى

---

(١) كتاب سليم بن قيس ص ١١٨. نقلا عن دراسات في ولاية الفقيه ج١ ص٣٠٣. وسليم بن قيس ثقة لكنهم اختلفوا في صحة ما وصلنا من كتابه باعتبار أن رواته ليسوا بالثقاة. سورة يونس، الآية ٣٥.

(٢) المحاسن جزء١ كتاب عقاب الأعمال الحديث٤٩ ص٩٣ طباعة دار الكتب الإسلامية.

(٣) دراسات في ولاية الفقيه للشيخ المنتظري ج١ ص٣٠٤.

(٤) بحار الأنوار جزء٩٠ ص٤٤ و٤٥ و٦٤ باب ما ورد في أصناف آيات القرآن.

(٥) الوسائل الباب١٠ من أبواب حد المرتد الحديث٣٦.

نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر اللّه إليه يوم القيامة»[1].

ومنها: ما في الوسائل بسنده عن العيص بن القاسم عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه قال: «وانظروا لأنفسكم فواللّه إن الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي فإذا وجد رجلا هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجه ويجيء بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها»[2].

إلى غير ذلك من الروايات الدالة على اعتبار الأعلمية في الإمام الحاكم. وبعضها وإن كان ضعيفا من حيث السند، لكن جملة منها معتبر السند.

معنى الأعلمية في هذه الأخبار:

الظاهر أن معنى الأعلمية في هذه الأخبار هي الأعلمية بالأحكام الشرعية الواقعية، لا الأعلمية في مقام التفاضل المتعارف عليه بين المجتهدين الذين هم في أغلب معارفهم الفقهية يعتمدون على سبل ظاهرية قد لا تكون موافقة للواقع، وإن كان مسموحا بها شرعا.

ولذا لا يصح الإستدلال بهذه الروايات على اعتبار الأعلمية الفقهية المتعارف عليها بين الفقهاء. بل تكون هذه الروايات من أدلة اشتراط العصمة في الإمام الحاكم لأنه لا يمكن لغيره أن يعرف الحكم الواقعي في كل واقعة وشأن. ولا شك أن هذا هو الحكم الأولي الذي بني عليه الإسلام.

وقد يقال: لو نظرنا إلى الأخبار المتقدمة لوجدنا أن هذا الكلام وإن صح بالنسبة لبعضها لكنه لا يصح في جميعها كرواية البرقي مثلا أو رواية المجالس أو رواية الوسائل الأخيرة. لأن الأعلمية المذكورة فيها مطلقة تشمل الأعلمية المتعارف عليها بين الفقهاء.

---

(١) الإختصاص ص٢٥١ منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

(٢) الوسائل ج١١ الباب١٣ من أبواب جهاد العدو الحديث١.

والجواب:

إن الأعلمية المذكورة في هذه الروايات وأمثالها أيضا يراد بها الأعلمية بحسب الواقع لأنه المتبادر منها. والأعلمية بحسب الواقع لا تكون إلا بالعلم بالواقع كما أراده اللّٰه تعالى. وأما الأعلمية المذكورة في كتب الفقه والتي على أساسها يميز بين الفقهاء فهي أعلمية إصطلاحية ربما لا تندرج تحت المفهوم العرفي، بل قد لا يكون اندراجه مأنوسا لدى العرف.

وبعبارة أخرى لو افترضنا أن اللغة تسمح باندراج الأعلمية المصطلح عليها بين الفقهاء تحت لفظ الأعلمية فإن العرف اللغوي العام لا يستعمل اللفظ في هذا المعنى ولا يفهمه ممن يستعمله. ولما كانت المفاهيم العرفية مقدمة على المعاني اللغوية فمعنى ذلك أن اللفظ عند الإستعمال لن يكون ظاهرا في غير الأعلمية بحسب الواقع، لانصراف الذهن عن غيرها عند سماع كلمة الأعلم. وحينئذ تكون الروايات في مقام الدعوة إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام في مقابل من تصدّى للخلافة في تلك العصور وهو فاقد للشرط المذكور.

نعم هناك مرتبة من الأعلمية بحسب الواقع يمكن افتراضها في غير المعصومين وإن كانوا هم عليهم السلام الأعلم على كل حال، وهي الأعلمية بالواقع المعاش التي تسمح بتشخيص أدق للواقع القائم، وبالتالي بإعطاء حكم سليم. ولنا مزيد كلام حول هذه النقطة.

الدليل الثالث: السيرة العقلائية:

قد ذهب جمع من علمائنا إلى اشتراط الأعلمية في مرجع التقليد مستدلين على ذلك بسيرة العقلاء وتبانيهم على الرجوع إلى الأعلم إذا اختلف العلماء فيما بينهم. وهذا الأمر ينطبق على الولي أيضا باعتبار أنه يُعمل رأيه الفقهي عند إعطاء حكمه، فيكون رجوع الناس إليه في هذا المورد نحواً من أنحاء التقليد ورجوع العالم إلى الجاهل.

ومنشأ هذه السيرة أن العقلاء يرتكزون في حياتهم على جملة مبادىء

إجتماعية يسهلون بها ترابطهم فيما بينهم، وييّسرون من خلالها حياتهم المدنية. ومن هذه المبادى مبدأ رجوع الجاهل إلى العالم. فإن الحياة لما كانت متشعبة من حيث الإحتياجات حتى بالنسبة للفرد الواحد، وكان الوصول إليها يتطلب جملة معارف واختصاصات لا يتمكن المرء منها بأجمعها، كان لا بد من تنظيم لهذا الأمر فيتوجه المرء إلى الإختصاص الذي يقدر عليه ويرجع إلى الآخرين المختصين في الشؤون الأخرى التي لم يتمكن منها، لكنه يبحث عن الاعلم من بينهم ليرجع إليه.

ونحن نلحظ هذه السيرة في مثل علم الطب، فإذا احتاج المرء منهم إلى طبيب وكان المورد من الموارد المهمة المحتاج فيها إلى طبيب خبير، فإنا نجده يلجأ إلى الأعلم إذا اختلف الأطباء فيما بينهم في تشخيص الحالة وتشخيص العلاج. وإذا أخذ العقلاء أحيانا بقول الطبيب غير الأعلم فذلك في الموارد التي يعتقدون فيها أن الخلاف غير موجود أو أنه لا أثر كبير للإختلاف فيها بين الأطباء. وهذه السيرة العقلائية لا تنحصر بمورد الطب بل تشمل كل الحالات العقلائية التي تكون من موارد رجوع الجاهل إلى العالم.

وهذه السيرة كانت كذلك من حين تشكل أول مجتمع بشري، وقد عاصرها الأنبياء عليهم السلام حتى وصل إلى عصر الإسلام. وقد رآها رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام ولم يعترضوا عليها مع أنه كان بإمكانهم الردع عنها لو كانوا غير راضين عنها، وهذا يدل على إمضاء هذه السيرة وبالتالي فهي حجة. ومعنى ذلك أن علينا في مقام تحديد عمن نأخذ العلم أن نعمل بهذه السيرة أي أن نختار الأعلم إذا اختلف الفقهاء فيما بينهم.

مناقشة الإستدلال:

نحن لا ننكر وجود سيرة عقلائية بالنحو المشار إليه، كما لا ننكر أن هذه السيرة ممضاة. ولكن الأمر الذي نتوقف عنده هو في كون المورد الفقهي الخاضع في معرفته للإجتهاد من هذه الموارد التي انعقدت سيرة عقلائية على الرجوع فيها إلى الأفضل.

والسبب في ذلك أن تلك الموارد التي يرجع فيها العقلاء إلى الأعلم لها ضابطة على أساسها يرجعون فيها إليه، تتألف من مقياس موضوعي واقعي متسالم عليه إما حسي أو حدسي قريب من الحس ولو من خلال الإعتماد على الآثار الحسية، ومن آلية واضحة لدى الجميع في تطبيق ذلك المقياس لتشخيص الأعلم. فالطبيب مثلا يقال عنه أنه أعلم وفق أساس متفق عليه ووفق آلية استكشاف متعارف عليها بينهم، كأن تكون هناك سلسلة تجارب قام بها وبانت آثارها حتى عرف عنه أنه أعلم. وهكذا الحال في كل مورد رجع فيه العقلاء الى الأعلم فيها.

أما في باب الإجتهاد فإننا لا نملك مثل هذا المقياس الواقعي لا الحسي ولا الحدسي الذي يجعلنا نملك القدرة على التمييز بين الأعلم وغيره. ولو فرضنا أننا نملكه فإنا لا نملك الآلية الواضحة لتطبيقه، وفي مثل هذه الموارد لا يمكن معرفة الأعلم لو كان هناك تعريف تام لمعنى الأعلم في باب الفقه.

وبعبارة أخرى تارة يكون الأعلم هو الأقرب إلى الواقع وأخرى يكون الأعلم بمعنى آخر. والمعنى الأول هو المعنى الذي يعتمده العقلاء في سيرتهم عند رجوعهم إلى الأعلم.

والأعلمية في باب الفقه لا تعني الأقربية للواقع باعتراف جل العلماء لأنه لا سبيل لإحراز تلك الأقربية. ورب عالم مخضرم يكون أبعد عن الواقع من مجتهد حديث العهد بالإجتهاد في بعض الآراء أو أغلبها، ولذا يُرجعون الأعلمية إلى الأقوائية في مقام الإستنباط والإستدلال. ومن غير المعلوم انطباق المقياس العقلائي على هذه الأعلمية لتكون من موارد اعتماد العقلاء عليها في ترجيحاتهم[1]، إن لم نجزم بأنه خارج عن طريقة العقلاء

---

(١) وللسيد الخوئي (في التنقيح ج١ ص٢٠٤) محاولة لتطبيق المعنى الذي ذكره للأعلمية على المفاهيم العقلائية. قال مستدلا على التعريف الذي نقلناه سابقا: إن حال الأعلم في الفقه حال الأعلم في بقية الحرف والعلوم فكما أن الأعلم في الطب والهندسة والتجارة وغيرها هو الذي يكون أعرف من غيره بتطبيق الكبريات على صغرياتها وأقوى =

لأنهم لا يركنون إلى مجهول في نظم أمورهم بل يقدمون قواعد وضوابط ذات كاشفية عن الواقع. فلو تحدثوا عن الأعلمية في الطب فلا بد أن يكون مقصودهم بها الأقربية إلى الواقع لا مجرد الأعلم بالقواعد والأساليب. وأي نفع لهذه الأعلمية إن لم يعرف الطبيب كيفية تطبيقها معرفة تقربه من الواقع في التشخيص والعلاج. وأين هذا من الأعلمية في باب الفقه التي تعني كما قلنا الأقدرية التي لا نستطيع معها الجزم بالأقربية من الواقع. فالإنصاف أن هناك شكا قويا في اندراج هذه الأعلمية في السيرة العقلائية.

و مع الشك المذكور لا يصح الإستدلال بالسيرة العقلائية. لأن تمامية الإستدلال بها ترتكز على أمرين: إحراز رضا الشرع بالسيرة، وإحراز انطباق السيرة على المورد. والأول وإن كان محرزا لكن الثاني غير محرز.

هل يمكن معرفة الأعلم:

ومن هنا يمكن الإطلالة على نقطة حساسة هي هل يمكن معرفة الأعلم أم لا.

وقد اختار جملة من العلماء الأعلام كالمقدس السيد النجفي المرعشي (قده) أنه لا سبيل لمعرفة الأعلم لما عرفت من أنها ليست من الأمور الحسية التي يمكن إدراكها ببساطة، كما أنه ليس من مقياس حدسي واضح متسالم عليه عند الجميع يحدد لنا الآلية الواضحة لمعرفة الأقدر ليكون المعيار لتمييز الأعلم عن غيره.

= استنباطا لها عن قواعدها وهو موقوف على المعرفة بالكبريات وحسن السليقة في تطبيقها على مصاديقها ولا يكفي في الأعلمية مجرد كون الطبيب أقوى في الكبريات أو أكثر اطلاعا على الأمثال والفروع بل لا بد مضافا إلى إحاطته بأقسام المرض وطرق معالجتها وأدويتها أن يكون أعرف بتطبيق كبرياتها على مصاديقها فكذلك الحال في المقام (الفقه).. وذلك لأن الحكم بوجوب تقليد الأعلم لم يرد في شيء من الأدلة اللفظية... وإنما الحكم بوجوب تقليده مستند إلى بناء العقلاء أو العقل من باب قاعدة الإشتغال ولا شبهة في أن الأعلم الذي يجب تقليده لدى العقلاء أو العقل إنما هو بالمعنى الذي ذكرناه أي الأعرف بتطبيق الكبريات على مصاديقها».

بل الذي نجده أن كل من يشهد بأعلمية شخص فإنه يرتكز على علمه هو ويجعله المقياس، ولذا نجد أن الأمة لم تتفق يوما على أعلم واحد إلا ما ندر. وأهل الخبرة الذين يوكل إليهم تحديد هذه النقطة يختلفون فيما بينهم عادة في تحديد الأعلم، فعندما تروق لبعضهم آراء فلان الفقهية ويجدها أمتن من آراء غيره سيراه أعلم، وعندما ينظر إلى أدلته وطريقة استدلاله يعجب بها ويراها أمتن من طريقة غيره سيحكم بأنه الأقدر على الإستنباط، علما أنه عندما وجدها أمتن كان قد اعتمد على رأيه الخاص في المتانة. ولكن خبيرا آخر قد يجد تلك الأدلة سخيفة لا قيمة لها، ويتجه لأجل الحكم بالأعلمية إلى شخص آخر[١]، وبالتالي فإننا سنبقى في حيرة من هذا الموضوع، لأن الكل اتفقت كلمتهم على أنه إذا تعارضت البينات في تحديد الأعلم سقطت عن الإعتبار.

وحل هذه المشكلة وإن أمكن في باب التقليد، بأن يقال للمكلف إن قامت عندك البينة على أعلمية شخص فلا يجب عليك البحث عما إذا كانت هناك بينة معارضة، أو بدعوته إلى التخيير مع تعارض البينات، أو القول بالإحتياط بين أقوال العلماء الذين يحتمل وجود الأعلم من بينهم. لكنه غير ممكن في باب الولاية، إذ لا معنى لأن يقال للمكلف أنك مخير في أن تجعل من تشاء وليا عنك بكل ما يحمله هذا المعنى من هرج ومرج، كما لا معنى لأن يقال له عليك بالإحتياط الذي قد يؤدي أحيانا إلى مخالفة أمر الولي، وهو خلف حكمة جعل الولاية ومخالف لطبيعة عملها ودور الولي وطبيعة علاقة الفرد بالولي والمجتمع، إلا أن يكون المقصود إلزام الولي بالعمل بأحوط الأقوال، وهذا غير ممكن أيضا لأن الولي فقيه والفقيه لا

---

(١) ومن أغرب ما نراه في هذا المجال أنه إذا أصبح المكلف الذي يقلد فقيها في ضيق من بعض آرائه فإننا نجد عالما آخر يخالف ذلك الفقيه في الرأي يقترح على المكلف العدول عن ذلك الفقيه في تلك المسألة لأن العالم الذي خالف ذلك الفقيه يجزم لذلك المكلف أو يشككه بأن فقيهه ليس هو الأعلم بهذه المسألة. طبعا نحن لا ننكر إمكانية أن يكون شخص أعلم من غيره في مسألة أو باب لكن يجب صون هذا الأمر عن أن يظهر بشكل يعبر عن هوى يلبس ثوب العلم.

يلزم بالإحتياط في الموارد التي استنتج فيها نتيجة فقهية، وإن كان قد يلزم باستشارة الفقهاء خاصة إن كان رأيه مخالفا للمشهور.

الأعلمية المعتبرة:

ولو أصر البعض على اشتراط الأعلمية في الولي فيجب أن لا نعممها لجميع أبواب الفقه بل يجب تقييد موردها بخصوص الأبواب المحتاج إليها في باب الولاية، فإن الترجيح في الولاية ينبغي أن يكون للأعلم في هذه الأبواب لو قلنا بلزوم تقديم الأعلم على غيره. ولا تكفي الأعلمية في الأبواب الفقهية الأخرى كباب الطهارة والصلاة وسائر أبواب العبادات وبعض أبواب المعاملات كباب الرهن والبيع وغيرهما من الأبواب التي ربما لا يكون لها دخل في عمل الولاية، والأحكام التي قد يأخذها الولي. والأبواب التي يجب أن يكون الولي الأعلم بها هي الأبواب المتعلقة بالإقتصاد والإدارة والسياسة والحرب والسلم ونحوها مما يحتاج إليها الولي في قيادة الأمة. والأعلمية تقبل التفكيك بمعنى أنه قد يكون عالم أعلم من غيره في باب وآخر أعلم من الأول في باب آخر.

الأعلمية في التشخيص:

هذا كله بالنسبة للأعلمية الفقهية. أما الأعلمية بمعنى الأعرف بالواقع والأقدر على تشخيصه وعلى إعطاء الموقف المناسب فهي مقبولة، بل تجب رعايتها لأنها القدر المتيقن من شمول سيرة العقلاء لها، كما أنها تخضع لمقياس علمي محدد وتملك الآثار التي تجعلنا نقر بها لشخص بشكل موضوعي.

الأعلمية والكفاءة:

ثم على القول بترجيح الأعلم، فإن هذا محصور فيما لو كان الفقيهان اللذان يراد الترجيح بينهما كفوئين لقيادة الأمة. فلو كان الأعلم من الجهة الفقهية فاقدا لكفاءة القيادة والولاية، وكان غير الأعلم كفوا لذلك، فالترجيح هنا لهذا الكفوء لما عرفت فيما سبق من أن الكفاءة شرط في أصل

الأهلية للولاية والمرجح يأتي دوره بعد الفراغ عن الأهلية. فالأعلمية مرجح بعد فرض كفاءة الشخصين.

شرط الأكفئية:

لو وجد فقيهان وكان أحدهما أكفأ من الآخر فالمتعين تقديم الأكفأ. ومعنى أن يكون أحدهما أكفأ من الآخر أن يكون أقدر على قيادة الأمة بما يتطلب ذلك من أعرفية بالواقع وأفضلية في الإدارة وأقدرية على تحديد الموقف ونحو ذلك. وهي صفة ذات انعكاسات وآثار عملية تميز بين الكفوء والأكفأ وإلا فلا معنى لهذه الأكفئية.

دليل ترجيح الأكفئية:

والذي يدل على ترجيح الأكفئية أمران:

أحدهما: ما علمناه من مجمل النصوص القرآنية والروائية من أن شأن الأمة الإسلامية من الشؤون التي اهتم بها الإسلام، ولم يرض بالتساهل به بل يجب رعاية حقوق الأمة قدر الإمكان. وهذا الأمر ينبغي عده من البديهيات الإسلامية، ولذا جرت السنة الإلهية على اختيار الأفضل في كل عصر وزمان لمقام النبوة والإمامة. ورعاية هذا الحق حق الرعاية لا يكون الا باختيار الأفضل الأقدر على إيصال الأمة إلى حقوقها وتحقيق مصالحها وتجنيبها الأخطاء والمفاسد، فلو تركناه إلى الأقل فضلا نكون قد عرضنا الأمة لضياع بعض المصالح المرتبطة بها، أو لإيقاعها في بعض المفاسد. وهذا الإحتمال ينبغي رعايته وسده نظرا لأهمية المحتمل، ويكفي حينئذ دليل الحسبة لبيان شرطية الأكفأ.

ثانيهما: سيرة العقلاء فإن العقلاء في حياتهم السياسية يختارون ويرجحون الأكفأ في مقام تعيين الولي مع العلم الإجمالي بأن الأكفأ سيختلف في جملة من النتائج عن الأقل كفاءة منه. والعقلاء يقبحون ويذمون من يختار الأقل كفاءة مع وجود الأكفأ.

الترجيح للأكفئية حتى على القول باعتبار الأعلمية:

ومن الدليلين السابقين نستنتج أن الأكفئية أرجح من الأعلمية الفقهية حتى على تقدير القول باعتبار الأعلمية في الولي. وهذا يعني أن الأعلمية إنما تكون مرجحة فيما لو تساوى الفقهاء في الكفاءة، أما إذا كان أحدهم أكفأ من غيره فإن الولاية تنحصر به وإن كان غيره أعلم منه في المجال الفقهي.

ومنشأ الإستنتاج المذكور أن الأعلمية عندهم لا تعني الأقربية للواقع كما بينا سابقا، فليس في الرجوع إلى غير الأعلم احتمال ضياع مصالح على الأمة أو احتمال وقوعها في المفاسد، لأن غير الأعلم قد يكون أقرب إلى الواقع من الأعلم. واحتمال البعد عن الواقع تتساوى نسبته بالنسبة للأعلم ولغير الأعلم، لا أنه بالنسبة لغير الأعلم أقوى من الأعلم. وهذا المعنى أيضاً متسالم عليه بينهم، وقد أشرنا سابقاً إلى أنه يمكن أن يكون المجتهد المخضرم في الاستنباط أبعد من حيث الواقع عن مجتهد حديث العهد بالإجتهاد والإستنباط.

وهذا غير الإختلاف في الكفاءة، فإننا لو اخترنا الأقل كفاءة فإن احتمال وقوع الأمة في المفاسد وضياع المصالح عنها أكبر مما لو اخترنا الأكفأ. وهذا الأمر يقر به الوجدان العقلائي أيضا. وهذا يعني ضرورة اختيار الأكفأ وتقديمه على الأعلم غير الأكفأ رعاية لمصالح الأمة وعملا بالسيرة العقلائية ودليل الحسبة.

الفصل الثامن:

المرأة والحكم

وفيه تمهيد وثلاثة بحوث:

البحث الأول: أدلة عدم جواز تصدي المرأة للولاية.

البحث الثاني: حول أهلية المرأة للولاية.

البحث الثالث: نظرة في الروايات حول استشارة المرأة.

تمهيد

لقد كتب الكثيرون حول المرأة، وبحث المفكرون والعلماء حول إمكانية أن يكون للمرأة حق الحكم، وأن تكون على رأس السلطة في المجتمعات عامة وفي الحكومة الإسلامية خاصة. وصوّر البعض بأن حجب هذا الأمر عن المرأة ظلم لها ومن مخلفات العصور المظلمة، وأن على المجتمعات المتطورة أن ترفض هذه الفكرة.

والنقاش في هذه المسألة يجب أن يرتكز على أسس صحيحة وليس انطلاقا من ردات فعل ربما تخرجنا عن الطريقة الشرعية التي يجب اتباعها لمعرفة الأحكام الشرعية. وللأسف فإن كثيرا من النقاشات حول هذا الموضوع تنطلق من ردات فعل أو تأثر بالدعاية والإعلام، حتى أنك لو تفحصت كلمات المثقفين والمثقفات من مسلمينا ستجد تأثرهم باصطلاحات الآخرين وأجواء الآخرين. ونحن وإن كنا لا نمانع في أن نأخذ من الغير لأن الحكمة ضالة المؤمن لن يهدأ باله حتى يجدها باعتبارها ضالته وملكه الذي فقده، لكن ليس كل ما يعرض علينا هو حكمة. فعلينا التنبه لما نأخذ حتى لا نقع في فخ الخروج من مبادئنا من حيث لا نشعر، خاصة وأن بعض الآخرين لا يهمهم مما يطرح إلا أن نخرج عن ديننا **﴿ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾**[1].

وقد أدى بنا الحال أن نجد في أبنائنا وبناتنا الملتزمين بالإسلام، في الظاهر على الأقل، من ينادي بإعادة النظر في الأحكام الشرعية المتعلقة بالنساء وفي فهم النصوص وإلغاء وصف القدسية عنها، مع أنها نصوص قرآنية أو نصوص رويت عن النبي ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، أو ينادون باعتبارها

---

(١) سورة النساء، الآية: ٨٩.

نصوصا لمرحلة زمنية مضت لا تنطبق على عصرنا، دون أن يظهر أي دليل يدل على ذلك، اللّهم إلا أهواء وحساسيات وعقد تمكنت من بعض إخواننا وأخواتنا وباتوا يرددون مثلا اصطلاح الأسلحة الذكورية على فقهائنا وهو اصطلاح مستهجن في فكرنا، لما يعبر مضمونه عن حالة رفض منطلقة من عقدة وليس من موضوعية في البحث.

والذي يلفت أن الإسلام يتعرض في هذه الأيام لهجمات على مختلف الصعد ومن مختلف الجهات الصديقة والعدوة الداخلية والخارجية. والذي يؤسف له أن تجد في مثقفينا من يعزف على أوتار الثقافة الغربية والمتثقفة المتغربين، بدل أن يعملوا على مواجهة الخطة الجهنمية التي يعمل عليها الأعداء بعد أن فشلوا في ضرب هذه الأمة وإركاعها على المستوى السياسي والعسكري.

وعلى كل حال فإن إدعاء المظلومية فيه الكثير من المبالغة، لأننا عندما ندعي مظلومية شخص حُرم شيء، يجب أولا أن نثبت أنه يملك هذا الحق حتى يكون سلبه ظلما، وإلا فمجرد أن يعتبر الشخص لنفسه حقا لا يوجب ذلك أن يصبح الآخرون ملزمين برعايته. وهذا يستدعي البحث المعمق حول منشأ الحقوق، أي من أين يصبح المرء ذا حق وهل يكفي اعتباره الشخصي أم اعتبار المجتمعات أم لا بد من اعتبار شرعي. وهذا السؤال قد تجاوزه الكثير من الباحثين ولم يقفوا عنده وافترضوا سلفا أن الشخص يمكنه أن يدعي لنفسه حقوقا يستطيع المطالبة بها ولو من رب العالمين.

إننا كمسلمين نعتبر أن ثبوت حق لشخص فرع إعطاء اللّه تعالى هذا الحق له، فما لم يعط هذا الحق لن يكون سلبه ظلما بل يكون ادعاؤه تزويرا للحقائق ومغالطة علينا أن لا نقع فيها.

هذا مع أننا لو تأملنا الأحكام الشرعية المتعلقة بالمرأة والتي تثير حفيظة غير المسلمات أو غير الملتزمات بالإسلام سنجد مواردها محدودة،

كمسألة الإرث والشهادة والطلاق وطاعة الزوج والقيادة وضرب الزوجة في بعض الحالات.

وأما مسألة الإرث والشهادة فقد ورد فيهما نص قرآني لا مجال للتلاعب به. وأما مسألة طاعة المرأة لزوجها وحدود هذه الطاعة فهي في المبدأ لا يمكن تغييرها، لكن بعض التفاصيل خاضعة لإجتهاد الفقهاء.

وأما مسألة ضرب الزوجة وجوازه فهو من حيث المبدأ مخصوص بحالات محددة لكنه منصوص عليه في القرآن الكريم، فلا مجال أيضا للتلاعب بهذا النص ولا لتحويره أو تحريفه أو أن يفتري أحد على العلماء ويقول إنهم في طور إعادة النظر في هذه الآية أو غيرها.

وقد كان بالإمكان فهم صراخ غير الملتزمين بالإسلام، لكن ما لا يمكن فهمه ما قد يثيره بعض الملتزمين والملتزمات بالإسلام من طنة ورنة. ومن سمات الشخصية الإسلامية الإذعان بما علم أنه من الشريعة دون الإهتمام بما يقوله الآخرون.

ثم إن كثيرا من الحالات التي قد تنسب للإسلام نجد أن جهل الناس بتشريعاته هي وراء ما يبتلون به، بل إن بعض المثقفين لا يكلفون أنفسهم عناء البحث العلمي من أبوابه، ويكتفون بما يخطر على بالهم ويظنون أنهم قد بلغوا رأس الجبل.

فمسألة الطلاق مثلا لها حل في الإسلام بمعنى أن بإمكان المرأة أن تشرط لنفسها أو لأحد أقاربها أو لمن تثق به حق الطلاق بالوكالة عن الزوج. وليست مشكلة الإسلام أن المرأة قد لا تجد من يقبل بهذا الشرط. ولو افترضنا أن المرأة لم تتمكن من تحصيل هذا الشرط وصادف أنها اكتشفت بعد الدخول في الحياة الزوجية حاجتها للطلاق وكان الزوج يأبى عن ذلك، ففي هذه الحال جعل الإسلام للفقيه الولي حق التدخل وإعطائها الطلاق إن توفرت المبررات الكافية لذلك شرعا.

أما أن يقال يجب أن يكون بيد المرأة حق الطلاق ابتداء كحق مستقل

سواء اشترط في العقد أم لم يشترط، فهذا مما لن نجد مسلما يقبل به لا لأن لدينا عقدة من هذه المسألة بل لأن هذا ما قاله الإسلام الذي صاغ نظريته وفق رؤيته للكون والحياة والأسرة وطبائع الناس والعلاقات بينهما. ونحن إنما نتبع دين اللّٰه تعالى.

وأما مسألة طاعة المرأة للزوج فتشوبها أحيانا في التطبيق العملي تجاوزات ترجع إلى أخلاق الأفراد وجهلهم من النساء والرجال لا إلى الأحكام الشرعية، ولذا ركز الإسلام على ضرورة أن تعرف الفتاة من تختار وعلى دعوة الأهالي إلى عدم القبول بأي شخص كان، وضرورة التنبه إلى بعض المواصفات الأساسية في الشخصية المراد للمرأة أن تشاركها الحياة فلا تظلم معه[1]. فبعض المشاكل التي يعانيها بعض الناس لا تنشأ من طبيعة الأحكام بل تنشأ من الناس أنفسهم، وليس الحل هو في الهروب من تحمل المسؤولية وإلقائها على التشريع.

والإسلام كما هو معروف ليس خاضعا في تشريعاته للحالات الفردية، بل هو صاحب نظرية متكاملة عن الحياة بما ينسجم مع الأهداف المرسومة استنادا إلى العقيدة عامة والتوحيد خاصة. ومن مكونات تلك النظرية مجموعة قيم لو عمل بها المسلمون لانتفت المشاكل في جوانب متعددة من الحياة، وخاصة في الإرث والطلاق والعلاقة الزوجية ونحوها من المسائل.

ومن ركائزها الحياة الأسرية المستقرة التي تتطلب رأسا واحدا مما تستوجب مجموعة تشريعات، واللّٰه هو الأعلم بحقائق الأمور وما فيه صلاح الناس.

وعلى كل حال فقد كتب الكثير من علمائنا حول هذه الأمور ووضحوها وأزالوا عنها كل لبس وبينوا وجه الحكمة في بعض التشريعات،

---

(١) روى في وسائل الشيعة الباب ٣٠ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ج١٤ عن الصدوق والكليني بإسنادهما أن الحسين بن بشار الواسطي قال كتبت إلى ابي الحسن الرضا ﷺ: إن لي قرابة قد خطب إلي وفي خلقه سوء. قال: لا تزوجه إن كان سيىء الخلق.

لو كنا نقرأ. والواجب علينا كمسلمين أن نربي أنفسنا على الإلتزام أولاً بما أمر اللّه تعالى، وإن لم نفهم الحكمة في التشريع. ثم نبحث في مرتبة ثانية للفهم، لا أن نربط الإلتزام بالفهم.

والذي نريد قوله أننا لا نستطيع أن نوافق على أمر لمجرد أن البعض يعتبر عدم الموافقة عليه من مخلفات العصور القديمة، فهذا مجرد كلام وأوهام لا يصلح أن يكون دليلا ولا أن يؤثر فينا عندما نريد أن نستكشف ما يقوله الشرع. وهذا هو ديننا فليعجب به من يعجب ولتدعوه الأمارة بالسوء للإنكار من تبع هواه.

إننا كمسلمين علماء ومتعلمين مؤتمنون وملزمون شرعا برعاية الطريقة الصحيحة في فهم الإسلام حتى لا ننسب إلى الإسلام ما ليس فيه، فنكون ممن يدخل البدع في دين الإسلام ﴿**ءَآللّه أذن لكم أم على اللّه تفترون**﴾[1].

لكننا في الوقت نفسه نعترف أننا لا نستطيع الموافقة على أمر لمجرد أن العلماء قالوا به سابقا، فهذا من إقفال باب العلم. ومن خصوصيات مذهبنا فتحه، لذا علينا التأمل في الأدلة والنصوص لنرى مدى صلاحيتها للإجابة عن هذا السؤال: هل يحق للمرأة تولي منصب الولاية؟.

فإن تبين بالدليل جواز تولي المرأة لهذا المنصب فعلينا أن نعلنه بصراحة دون خوف أو وجل. وإن تبين عدم الجواز فعلينا أيضا أن لا نستحي من شريعتنا وهي الشريعة الكاملة.

---

(١) سورة يونس الآية ٥٩.

البحث الأول: أدلة عدم جواز تولي المرأة للقيادة

وعلى ضوء ذلك نقول: لو تأملنا في ما ورد لدينا من نصوص وفيما قاله علماؤنا، يظهر أنه لا يوجد دليل شرعي قوي يمكن الإحتجاج به في مقام المحاورة يمنع بشكل جازم المرأة من تولي هذا الموقع، دون أن يعني هذا أنه لا يوجد دليل أصلا. ولتفسير هذا الكلام علينا النظر أولا فيما ذكروه من أدلة على النفي مقتصرين على أهم ما ذكر في هذا المجال.

الدليل الأول: الإجماع[1]

وهو وإن كان من الأدلة القوية، لكنه من الأدلة الأشبه بالوجدانية

---

(١) قد ذكرنا فيما سبق تعريف الإجماع والذي نريده هنا بيان أقسامه لأن ما ذكرناه في المتن متوقف عليه. فقد قسموا الإجماع إلى قسمين : المحصل والمنقول. ويراد بالأول ما يحصّله بنفسه الباحث من آراء للعلماء وتتبع يتضح من خلاله وجود الإتفاق. ويراد بالثاني أن يُنقل للباحث الإجماع دون أن يحصّله بنفسه . والإجماع الذي يُجعل من الأدلة هو الإجماع المحصل لا المنقول الذي اختلفوا في قيمته شرعا.
ثم قسموا المحصل إلى أقسام: التعبدي والمدركي ومحتمل المدركية. والأول هو الإتفاق الذي ليس له وجه ظاهر يمكن أن يكون الفقهاء قد اعتمدوا عليه في إصدار الفتوى. والثاني هو الذي علمنا أن المجمعين قد اعتمدوا على أدلة محددة اتفقوا على دلالتها أو علمنا بأدلة المجمعين وإن كان لكل قسم منهم دليل خاص بهم. والثالث أن يكون لدينا في النصوص والوجوه العقلية ما يمكن أن يكون مستندا للمجمعين. والإجماع الذي يعتبر حجة عند العلماء هو التعبدي أما المدركي فقد أخرجوه عن قاعدة الإجماع لأن الإتفاق لم يأت بجديد غير الدليل أو الأدلة التي استندوا إليها. أما محتمل المدركية فإنه وإن كان يمكن أن يدخل في التعبدي لكن الجزم به عادة صعب ما دام هناك احتمال أن يكون

والتي لا تخضع عادة لحسابات برهانية دقيقة تنطلق من مقدمات واضحة يمكن إقناع المحاور بها. والمستدل بالإجماع يعتمد على أن العلماء أجمعوا على أن المرأة لا تملك حق القيام بهذا الدور، وعلى أن هذا الإجماع يكشف عن قول المعصوم عليه السلام فيكون حجة.

ولكن للمحاور أن يناقش في مدى كاشفية هذا الإتفاق عن قول المعصوم ورأي الشريعة، إذ ربما كانت هناك خلفيات أخرى وراء هذا الإتفاق أو ربما كانت هناك أدلة ضعيفة كانت مستندا لبعض المجمعين في تبني هذا الرأي، كبعض الروايات الآتي ذكرها أو غيرها من الأدلة، وبالتالي تسقط قيمة هذا الرأي لدى من اقتنع بأن الأدلة ضعيفة. وهذا يعني أنه قد يجد البعض منفذا للهروب من هذا الإجماع ومن حجية هذا الإتفاق، بل نكاد نطمئن إلى أن هذا الإتفاق غير كاف لإثبات الحكم لأن هذا النحو من الإجماع مدركي فلا يكون حجة في ذاته ولا يصلح للكاشفية.

الدليل الثاني: مجموعة روايات:

رويت بصيغ متعددة عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله في بعضها، وعن الأئمة عليهم السلام في بعضها الآخر، والذي مضمونه أن المرأة لا تولّى. ويمكن تقسيم هذه الروايات إلى قسمين:

القسم الأول: ما ورد في خصوص باب القضاء:

كالمروي عن الإمام الباقر عليه السلام: «لا تولى المرأة القضاء»[1].

والمروي عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله في كتاب فقيه من لا يحضره الفقيه للشيخ

= المجمعون قد اعتمدوا على ذلك الدليل أو الوجه. ففي المدركي أو محتمل المدركية نناقش المدرك فإن تم لدينا أخذنا به مثلهم وإلا رفضنا القول الذي قالوه. وهذا الأمر له شواهد كثيرة في الفقه فقد كانت تمر عصور يكون فيها اتفاق على رأي ثم يظهر للذين يأتون بعدهم ضعف الأدلة وينقلب الرأي ثم يصبح هذا الرأي الجديد متفقا عليه بين العلماء.

(١) الخصال ج٣ ص٥٨٥ ابواب السبعين وما فوقه ح١٢.

الصدوق: «أن المرأة لا تُولى القضاء»[1].

القسم الثاني: ما كان مطلقاً غير مقيد بالقضاء:

منها: النبوي المنقول بصيغ متعددة: «لا يفلح قوم وليتهم امرأة»[2]. «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[3]. «لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى امرأة»[4]. «لا يقدس اللّٰه امة قادتهم امرأة»[5]. «إذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياءكم بخلاؤكم وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها»[6].

ومنها: ما روي عن الإمام الباقر عليه السلام: «ليس على النساء أذان ولا إقامة ولا جمعة ولا جماعة ولا عيادة المريض ولا اتباع الجنائز... ولا تولى المرأة القضاء ولا تولى الإمارة ولا تستشار ولا تذبح إلا من اضطرار..»[7].

ولكن ليس هناك طريق معتبر لأي من هذه الروايات فلا قيمة لهذا

---

(١) راجع وسائل الشيعة ج١٨ الباب الثاني من ابواب صفات القاضي. وج١٤ باب٢٣ من أبواب مقدمات النكاح. كما نُقل عن سنن البيهقي ج١٠ ص١١٨.

(٢) الخلاف للشيخ الطوسي ج٣ ص٣١١. نقلاً من كتاب دراسات في ولاية الفقيه ج١ ص٣٥٤.

(٣) صحيح البخاري شرح الشيخ قاسم الرفاعي طباعة دار القلم الجزء السادس كتاب المغازي باب كتاب النبي صلى الله عليه وآله إلى كسرى وقيصر ص٣١٦ وتمام الحديث هكذا: حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن ابي بكرة قال لقد نفعني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله أيام الجمل بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم قال لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة.

(٤) مسند أحمد ج٥ ص٣٨. نقلاً عن دراسات في ولاية الفقيه ج١ ص٣٥٣.

(٥) كنز العمال ج٦ ص٤٠ الباب١ من كتاب الامارة من قسم الأقوال. نقلا عن دراسات في ولاية الفقيه ج١ ص٣٥٤.

(٦) سنن الترمذي ج٣ ص٣٦١. نقلاً عن دراسات في ولاية الفقيه ج١ ص٣٥٥.

(٧) الخصال وقد تقدم.

الدليل على مستوى الحجية. وإذا قال أحدهم[1] بأن السند منجبر بعمل المشهور سنجد في المقابل من ينكر ذلك.

ومنها: مشهورة أبي خديجة التي ذكرناها سابقا: «اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فإني قد جعلته عليكم قاضيا». وهذه الرواية معتبرة دلت على انحصار الرجوع إلى الرجل إذ لو كان الرجوع إلى المرأة جائزا لكان قيد الرجل لغوا، خاصة وأن الإمام عليه السلام كان في مقام إعطاء ضابطة لمن يرجع إليه، وفي الضابطة تذكر جميع القيود المعتبرة وتترك الأمور التي لا دخل لها. وهذه الرواية وإن كانت خاصة بالقضاء، لكن إذا لم يجز لها القضاء لم تجز لها الولاية بشكل أولى، لأن كل من جازت له الولاية جاز له القضاء دون العكس.

والجواب:

لم يظهر لنا أن قيد الرجل في هذه الرواية لدخالته في الولاية بل يحتمل احتمالا قويا أن يكون هذا القيد باعتبار ان المتعارف عليه في ذلك الزمن تصدي الرجل لهذه الأمور. فهو قيد ذكر بلحاظ الحالة الواقعية لا بلحاظ الشروط الشرعية. وهذا وإن لم يكن يمكن الجزم به لكنه محتمل بشكل يمنع من ظهور الرواية في الإشتراط.

الدليل الثالث:

وهو الإستدلال بآية ﴿**الرجال قوامون على النساء بما فضل اللّٰه بعضهم على بعض وبما أنفقوا**﴾[2].

---

(١) قاله الشيخ المنتظري في كتابه دراسات في ولاية الفقيه ج١ ص٣٥٤. وقد ناقش علماء الأصول في صحة نظرية رفع ضعف الخبر بعمل المشهور. واعلم أن الشهرة إنما تكون جابرة لضعف الخبر إن علم استناد المشهور في فتواهم على الخبر لا مجرد انطباق الفتوى مع مضمون الخبر.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣٤.

لكن الظاهر ان الآية مختصة بالحياة الزوجية ولا تشمل الحياة الإجتماعية فلا منافاة بين هذه الآية وبين ثبوت الولاية لها، غايته أنها في الحياة الزوجية يجب أن تكون مطيعة للرجل فيما هو حق للرجل في ان يأمرها به. كما أن ثبوت حق الطاعة للوالد على ولده لا يمنع الولد من أن يكون وليا على الأمة بما فيها أبوه.

وليعلم أننا لم نوافق على الإستدلال بالآية من جهة أنه لا صراحة فيها بالمنع عن تولي المرأة الولاية أو القضاء، لكن هذا لا يعني أنه لا يحتمل أن يكون هو مراد الآية، لكن لا يكفي الإحتمال لإثبات الفكرة.

هذا هو كل الكلام حول أدلة ذكر العلماء أنها تدل على عدم جواز تولي المرأة. وقد اهملنا ذكر أدلة أخرى لأنها أضعف من هذه التي ذكرناها.

لا يكفي عدم الدليل على المنع.

قد ذكرنا سابقا في مباحث أدلة ولاية الفقيه أن ثبوت الولاية لشخص يحتاج إلى دليل. ويترتب على ذلك أنه لا يكفي عدم الدليل على النفي لنثبت أنه يجوز للمرأة تولي المرأة القضاء والإمارة، لأن الإثبات أيضا محتاج إلى دليل.

لذا يجب البحث عما إذا كان في الأدلة ما يثبت ولو بالإطلاق أن المرأة يمكن أن تتولى القضاء أو الحكومة، أو لا وجود لمثل هذا الدليل أو لرواية ظاهرة في ثبوت الولاية لعنوان يشمل الرجل والمرأة. ولو ثبت مثل هذا الدليل تصبح المرأة كالرجل طرفا من أطراف المقارنة عند البحث عن الأفضل، فإن كانت هي الأفضل من حيث الصفات المعتبرة في الولي كانت الولاية لها، وإن كان غيرها الأفضل فالولاية له.

وهذا الذي قلناه يبيّن أن ثبوت الولاية للمرأة في المجتمع الإسلامي يحتاج إلى أن يمر بمرحلتين إثباتية وتطبيقية.

أما الأولى فهي أن يوجد دليل يجعلها كالرجل في أهلية التصدي

للولاية. والثانية أن نحرز أنها الأفضل من الجميع في الصفات. والمرحلة الأولى هي التي تعنينا في هذا البحث.

لا دليل على جواز تصدي المرأة.

المعروف بين العلماء أنه لا وجود لمثل هذا الإطلاق لا في باب القضاء ولا في باب الولاية.

أما الروايات الواردة في باب القضاء فقد تحدثت عن الرجل وقد تقدم ذكر بعضها كمشهورة ابي خديجة المعتبرة. ونحن وإن لم نقبل الإستدلال بها على اشتراط القضاء بالرجل لكن هذا لأجل عدم الدلالة، وهذا لا يعني أن الرواية دالة على عدم الإشتراط. فلو قال لي أكرم العالم العادل فهذا لا يعني عدم وجوب اكرام العالم غير العادل، لكن وجوب اكرام العالم غير العادل محتاج إلى دليل.

وأما الروايات الواردة في أدلة ولاية الفقيه فهي وإن لم تقيد الأمر بالرجل، لكن كثرة الروايات التي تقدم ذكر بعضها الدال على عدم جواز تولي المرأة القضاء والولاية تجعل الإطلاق بعيدا.

فإننا وإن لم نقبل بالإستدلال بهذه الأخبار، لكن هذا لا يعني أن نمر عليها مرور الكرام، أو أن نغفل عن وجودها بعدما كانت كثيرة أوجدت ارتكازا في أذهان المسلمين عموما والفقهاء خصوصا يمنع من انعقاد إطلاق في تلك الروايات، مما يدعو إلى العثور على رواية واضحة وصريحة في الدلالة على حق المرأة بتولي القضاء أو الولاية حتى يمكننا تبني هذا الرأي.

ونتيجة ما تقدم أننا نصير في شك في أنه هل يجوز للمرأة أن تتولى القضاء والولاية في الحكومة الإسلامية أم لا. ومع هذا الشك تكون النتيجة القهرية أنه لا يحق لها هذا المنصب، لأن الأصل أنه لا ولاية لأحد على أحد ما لم يقم الدليل على ثبوتها. وحيث أن ثبوتها للمرأة مشكوك فيه يبقى حكمها تحت الأصل.

وقد يود بعضنا أن يجد إطلاقا يدل على ثبوت هذا المنصب للمرأة،

لكننا لم نجده. ولا نستطيع أن ندعي وجوده لمجرد أننا نحب ذلك، أو لمجرد التظاهر بأن الإسلام دين يساوي بين الرجل والمرأة أو بأنه يواكب العصر وغير ذلك من العناوين البراقة التي لا تبرىء الذمم في حضرة الباري تعالى.

وقد اشرنا سابقا إلى أن أغلب فقهائنا نفوا ولاية المرأة اعتمادا على هذا الدليل الذي هو عدم الدليل على ثبوت هذا الحق لها بضميمة الأصل المذكور. صحيح أنه لا ينفي احتمال أن يكون لها هذا المنصب، لكن لا يستطيع الفقيه أن يفتي بذلك اتكالا على مجرد الإحتمال كما بينا.

مواقع أخرى:

هذا كله خاص بموقع القيادة أما المواقع الأخرى كعضوية الحكومة والمجالس التشريعية فهذا من الصعب قيام الدليل على عدم جواز تصديها لذلك.

أما بالنسبة للمواقع الحكومية فهي وإن كانت مواقع تمثل سلطة ونحوا من أنحاء الولاية لكنها سلطة مكتسبة من الولي الفقيه الذي لا دليل يمنعه من إعطائها مثل هذا المنصب لو توفرت الشروط المطلوبة. والأدلة لو تمت فإنما تدل على عدم جواز أن تكون المرأة صاحبة الولاية الأولى، لا ما دونها مما يرجع إلى ولاية الفقيه.

أما بالنسبة للمواقع الإستشارية كالمجلس النيابي وغيره فهذه ليست مواقع سلطوية. ولا دليل يمنع الفقيه من استشارة المرأة إلا روايات قد يدعى أنها تدل على ذلك، ولكننا سنبين عند مناقشة ذلك المدعّى في فصل مستقل أنها لا تدل على منع الإستشارة تجاه مطلق النساء.

البحث الثاني: تحليل ما سبق

هل ما تقدم يعني أن الإسلام لا يرى المرأة أهلا لموقع القيادة؟ لا مجال للجزم بهذا الإستنتاج سواء كان نفي تولي المرأة ناشئا عن دليل أم كان لعدم الدليل على ثبوت هذا الحق لها. وهذا واضح على التقدير الثاني.

وأما على التقدير الأول فلأن مجرد أن الإسلام لا يرضى بأن تتولى المرأة القضاء أو الولاية لا يعني أنها ليست أهلا واقعا لذلك المقام، إذ لا ملازمة أصلا بين الأمرين. والتحليل يقول إن سلب هذا الأمر عن المرأة سيكون لأحد سببين:

إما لأنها ليست أهلا، وإما لأن اللّٰه تعالى أراد منها دورا ضمن نظرية شاملة عن الحياة والمجتمع لن تتحقق أهداف هذه النظرية لو تغير دورها حتى وإن كانت أهلا.

ولا سبيل للجزم بأن السبب هو الأول، بل يمكن ترجيح الثاني، ولنا على ذلك شواهد. فالقرآن أشار إلى حكاية ملكة سبأ، وأظهر أن لها حكمة في التعاطي مع أمور الحكم أكثر من كل مستشاريها الرجال.

كما لا ريب في أن سيدة نساء العالمين الزهراء عليها السلام كانت أهلا للقيادة وهي من النساء، ومع ذلك لم تعط هذا الدور ولم تتول قيادة المجتمع. وكذلك الحال بالنسبة لزينب عليها السلام. وليس ذلك إلا لتركيز فكرة أنه ليس المطلوب من المرأة هذا الدور، وإن كانت قادرة عليه لما أشرنا إليه من النظرية المتكاملة عن الحياة والمجتمع. ولذا لم تُكلف بالجهاد مع قدرتها عليه إلا في موارد نادرة، كما لو انحصر الدفاع بمشاركة المرأة. وربما كان دورها الذي رسمه الإسلام أهم في عين اللّٰه تعالى من دور الرجل، وإن لم يبلغه بحسب مقاييسنا الدنيوية المعتمدة على المظاهر والشكليات والإعتبارات وهي محنة المؤمنين في هذا العصر.

ونحن لم نجد مجتمعا قد استقر حاله إذا انصرفت الرجال والنساء نحو دور مشترك بهذه الأهمية، والمحتاج إلى قدر كبير من الإشتغال بالمقدمات. حتى أن المجتمعات الغربية، التي قد نقيس أنفسنا بها أحيانا ظلما لأنفسنا، نجدها قد بلغت في الإنحلال الإجتماعي والأُسري حدا نستطيع أن نقول فيه: «الحمد لله الذي عافانا مما أُبتليَ به غيرنا ولو شاء لفعل». وكان يمكن أن يحصل هذا لو شُرع الدور للرجل والمرأة معا. لأن السماح للمرأة بهذا الدور يستلزم تشريعات جديدة وصياغة نظرية أخرى غير النظرية الإسلامية الفعلية. وليس هناك نظرية أخرى أفضل مما قدمه الإسلام لأن صاحب الطرح هو رب العالمين، فلو كان هناك ما هو أفضل لبيّنه علام الغيوب الحكيم الغني الكريم سبحانه وتعالى.

كما أن التجربة شاهد على ما نقول، فرغم أن الغرب فتح الباب للمرأة على مصراعيه، على ما قيل، مع ذلك لم تصل إلى ما تنشده من دور بل ضاعت عليها حياة أسرية مهمة وضاعت معها المجتمعات كما ضاعت معها شخصية المرأة. وإن أسوأ زمن تعيش فيه المرأة هو هذا الزمن الذي تستغل فيه أسوأ استغلال، وهو زمن قيل عنه إنه عصر التطور والمساواة، حتى أنها لا تنال ما تستحقه من أجر على عملها الذي تقوم به.

فالذي نعتقده أن المرأة عليها أن تقوم بالدور الذي تنجح فيه ولا ينجح فيه الرجل، وهو دور بناء الأسرة وبناء الأولاد ودعم الزوج والإبن والأهل فيما يرضي اللّٰه تعالى. وعلى الرجل أن يقوم بالدور الذي يمكن أن ينجح فيه وهو القيام بالنصف الآخر من الدور الإجتماعي ودعم الزوجة فيما يرضي اللّٰه تعالى. ولولا تكامل هذين الدورين لما استقامت حياة اجتماعية بين المسلمين.

ومن هنا ندرك لماذا لا يرجح الإسلام للمرأة أن تعمل خارج بيتها إلا عند الضرورة. ذلك لأنه يريد أن يخفف من العوائق التي تعيق عملها التربوي الأسري.

ومن الواضح أن هذا الذي ذكرناه هو مجرد تحليل وليس بالضرورة هو السر التشريعي وراء عدم وجود نص يجيز للمرأة أن تتولى الشأن

القيادي. وربما نكون مخطئين فيه، لكن الذي أردناه إبداء احتمال يمنع من الجزم بأن سبب منعها من الولاية هو عدم أهليتها.

والحذر كل الحذر من أن نقع في مطبات هوى النفس و الدعاية الإعلامية التي قد تجرنا إلى ما لا يرضي اللّٰه تعالى، وإلى الوقوع في بعض ما وقع فيه الغرب على المستوى الإجتماعي. ولنعلم أن الأجر عند اللّٰه لكل فرد منا بمقدار قيامه بتكاليفه وليس بالحجم الظاهري للتكليف. فالرجل الذي يجاهد في ميدان القتال ستشاركه زوجته في الأجر إن هيأت له سبل الجهاد، والرجل الذي يستشهد في ميدان القتال ستشاركه زوجته وأمه وأخته في الأجر، ولن ينفرد به إن ربته أمه من أجل ذلك ودعمته زوجته أو أخته في ذلك. وجعل الإسلام للمرأة أجراً قد لا يصل إليه رجل كأجر الولادة حيث اعتبره أجر نصف شهيد لو توفيت في هذه الحال. ولها أجر أقل إن لم تتوف ولكن اللّٰه أعلم بمقداره.

فللرجل مجالات للثواب تشاركه فيه المرأة إن أرادت، ولكن ربما كان للمرأة مجال للثواب لن يشاركها فيه الرجل، فأين الظلم الذي يتحدثون عنه. فإن كانوا يتحدثون عن ظلم بحسب الدور الظاهر في الحياة الدنيا فما هذه هي مقاييس الإسلام. ومن لا يريد للإسلام أن يحكم ويؤمن بأن اللّٰه تعالى لا دخل له في حياة الفرد والمجتمع، فهذا لا كلام لنا معه في هذا الكتاب. وإن كانوا يتحدثون عن ظلم في الأجر وثواب الآخرة فالغالب أنها لو قامت بدورها كان أجرها أكبر من أجر الرجل.

وهذا الكلام وإن لم يكن مفيدا بالنسبة لمن قصروا همهم على الحياة الدنيا، لكنه مفيد بالنسبة لمن جعل الآخرة همه.

ثم إننا عندما نقرّ بأهلية المرأة للقيادة لا نعني بذلك اعترافنا بأن الحالة العامة التي عليها المرأة فعلا هي حالة هذه الأهلية، بل نعني بذلك أنه يمكن للمرأة أن تملك أهلية القيام بهذا الدور لو تحققت شروطه النفسية والأخلاقية والعلمية. وينسب إلى علماء النفس والإجتماع أن الطبع العام للمرأة وما جبلت عليه من صفات وخصائص لا تسمح عادة بهذا الدور.

البحث الثالث: حق الإنتخاب والمشورة

قد ورد عن رسول الله ﷺ ووصيه أمير المؤمنين علي عليه السلام روايات تدل على عدم أهلية المرأة لشيء حتى للإستشارة، وأنك لو استشرتها يستحسن أن تخالفها. وإليك جملة من هذه الروايات:

منها: ما روي عن أبي جعفر عليه السلام أو عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال في رسالته إلى الحسن عليه السلام: «إياك ومشاورة النساء فإن رأيهن إلى الأفن وعزمهن إلى الوهن»[١].

ومنها: ما رواه الصدوق بغير سند فقال: وشكى رجل من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام نساءه. فقام عليه السلام خطيبا فقال: «يا معشر الناس لا تطيعوا النساء على حال»[٢].

ومنها: ما رواه الكليني بسند ضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «في خلاف النساء البركة»[٣].

ومنها: ما رواه الكليني بالسند السابق عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كل امرىء تدبره امرأة فهو ملعون»[٤].

ومنها: ما رواه الكليني أيضا بسند ضعيف عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «اتقوا شرار نساءكم وكونوا من خيارهن على حذر

---

(١) وسائل الشيعة جـ ١٤ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات وآداب النكاح الحديث الثاني.
(٢) وسائل الشيعة جـ ١٤ الباب ٩٤ من الأبواب السابقة الحديث السابع.
(٣) المصدر السابق الباب٩٦ الحديث الثالث.
(٤) المصدر السابق الحديث الرابع.

وإن أمرنكم بالمعروف فخالفوهن كيلا يطمعن منكم في المنكر»[1].

وهذه الروايات بمجملها ضعيفة السند، لكن هناك ما هو صحيح السند:

منها: ما رواه في الوسائل عن الكليني بإسناد معتبر عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «من أطاع امرأته أكبه اللّه على وجهه في النار. قيل وما تلك الطاعة؟ قال: تطلب إليه الذهاب إلى الحمامات والعرسات والعيدات والنائحات والثياب الرقاق»[2].

وهذه الرواية حددت الجهات التي يمنع فيها الرجل من طاعة زوجته وهي جهات تستلزم الحرام عادة أو هي من المحرمات أو مخالفة للستر المطلوب.

ومنها: ما رواه في الوسائل عن الكليني أيضا بإسناد معتبر عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه قال: ذكر رسول اللّه صلى الله عليه وآله النساء فقال: «اعصوهن في المعروف قبل أن يأمرنكم بالمنكر وتعوذوا باللّه من شرارهن وكونوا من خيارهن على حذر»[3].

إلى غير ذلك من الروايات التي يجدها المتتبع في كتب الحديث والتي ربما يدعّى بشأنها أنها بلغت حد التواتر بحيث يعلم بصدور بعضها عنهم عليهم السلام . فيستدل بها على أنه لا يجوز استشارة المرأة في أي أمر مهم من أمور المجتمع، مما يعني أنه لا يجوز وضعها في أي موضع تقنيني أو استشاري كعضوية مجلس النيابة ونحوها. بل ربما يترقى من ذلك فتمنع المرأة من حق ابداء الرأي الذي من أبرز مظاهره حق الإنتخاب.

---

(١) المصدر السابق الباب٩٤ الحديث الثاني.

(٢) المصدر السابق الباب٩٥ الحديث الأول.

(٣) المصدر السابق الباب٩٤ الحديث الأول.

جواب الإستدلال:

ولكن الذي نعتقده أن هذه الروايات لا تشمل جميع النساء، بل الظاهر أنه حديث يوافق طبع النساء في تلك الأزمنة حيث كن يمنعن أزواجهن من المشاركة في الجهاد والقتال، ويشجعنهم على تفضيل مصالحهم الدنيوية على أمورهم الدينية وتكاليفهم الشرعية. وإلا فإننا نقطع بأن هناك نساء قد بلغن مرتبة من الوعي والإدراك ربما فاقت الرجال، وقد حكى القرآن الكريم قصصاً عنهن كملكة سبأ وزوجة فرعون ومريم عليها السلام. وهناك نساء ثبت تاريخيا علو شأنهن في هذا المقام كالسيدة خديجة عليها السلام وابنتها القديسة الطاهرة الشهيدة فاطمة الزهراء عليها السلام والسيدة الحوراء زينب عليها السلام التي قامت بدور في كربلاء أهم بكثير من موقع الإستشارة، وكثيرات غيرهن.

وعصمة السيدة الزهراء وابنتها السيدة زينب عليهما السلام وإن كانت مخرجة لهما عن تلك العمومات، لكن ليس للعصمة موضوعية بل المخرج لهما عن تلك الروايات كونهما في مرتبة من الوعي والكمال تنتفي معهما الآثار السلبية المترتبة على استشارة النساء. وهذه المرتبة ليست منحصرة بالعصمة بل تشمل ما دونها.

كما أننا نجزم بأن هذه الروايات لا تشمل صورة ما لو أمرت المرأة زوجها بما فيه طاعة للّه تعالى ورسوله وبما فيه حسن الأخلاق. ومما يؤكد ذلك الروايات التي مدحت المرأة وبينت قابلياتها.

روايات في مدح النساء:

فقد وردت روايات تمدح بعض أصناف النساء مدحا عظيماً:

منها: أن رجلا جاء إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله فقال: إن لي زوجة إذا دخلت تلقتّني وإذا خرجت شيعّتني وإذا رأتني مهموما قالت لي: ما يهمك إن كنت تهتم لرزقك فقد تكفل لك به غيرك وإن كنت تهتم لأمر آخرتك

فزادك اللّه هما. فقال رسول اللّه ﷺ: «إن لله عمالا وهذه من عماله لها نصف أجر شهيد»[1].

فانظر إلى رجاحة عقلها وشدة إيمانها وتوكلها على اللّه تعالى، وهذه صفات يقل وجودها في الرجال. فهل ترى أن مثل هذه المرأة لا يجوز أن تستشار.

ومنها: ما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام أنه قال في حديث عن صفات الزوجة: «خير الجواري ما كان لك فيها هوى وكان لها عقل وأدب»[2].

وما نفع العقل والأدب إن لم يكن ينتفع بهما.

مقارنة واستنتاج

فالروايات المذكورة تدل على أن المقصود من الروايات الأولى التنبه والحذر من النساء الشريرات اللاتي يقدن أزواجهن إلى ما لا يحمد عقباه. وهذه الظاهرة نجدها في كل العصور، حتى هذا العصر الذي يعد من العصور المتقدمة ومن عصور العلم والنور. وبالتأكيد فإن هذا النوع من النساء لا يجوز طاعتهن إن كن يهدفن إلى ما حرمه اللّه تعالى وإلى تجاوز حدود شرع اللّه تعالى. خاصة إذا ما لاحظنا أن الرجل قد يتسرع عادة في تنفيذ رغبات المرأة ومطالبها، فكان لا بد من دعوته إلى التمهل حتى لا يندم ويقع فيما لا يحمد عقباه دنيويا وأخرويا.

اما الحذر تجاه الخيار منهن فهو تجاه نوع خاص منهن لا من جميع خيارهن، أي الحذر من النساء الخيرات اللاتي يمكن أن يطمعن بالمنكر. أما اللاتي علم أنه لا طمع لهن بالمنكر فهن غير مشمولات بهذه النصوص.

والمستخلص من النصوص أن النساء ثلاثة أصناف:

صنف يعد من الأشرار. وصنف يعد من الأخيار، لكن يمكن أن

---

(١) وسائل الشيعة ج١٤ باب٦ من أبواب مقدمات النكاح وآدابه ح١٤.
(٢) المصدر السابق الباب الخامس.

يطمعن بالمنكر. وصنف يعد من الأخيار ولا طمع لهن بالمنكر.

ولكل صنف من هذه الأصناف حكمه، فلا يجوز لنا أن نخلط حكم هذا الصنف بحكم صنف آخر ونظلم صنفا بصنف آخر.

فالروايات التي نهت عن استشارة النساء ليست في مقام بيان حكم تكليفي بل هي إرشادية إلى عدم استشارة ذات المواصفات المعينة، كما أنه لا تحسن استشارة الذي يحمل تلك المواصفات وإن كان رجلاً.

ثم إن ذلك التقسيم يوجد في الرجال أيضا، فيجري عليهم ما يجري على النساء. لكن التركيز في الروايات كان على النساء لأن الرجل محتاج إلى مثل هذا التنبيه ولذا نجد أن تلك الروايات في أغلبها تتحدث عن المرأة الزوجة لا المرأة الأخت أو المرأة الأم.

ولكن من خلال نظرة واقعية للحياة ولما هو عليه حال المرأة الشرقية والغربية على حد سواء، نجد أن أغلبهن من الصنفين الأولين مما يفقدهن شرط أهلية القيادة. أما اللواتي جاهدن أنفسهن وسمت أرواحهن وتلبسن لباس الإسلام واخلاقه ومفاهيمه، فمثل هذه المرأة لن تُقبل على هذا المنصب ولن تكون أفكارها كأفكار بعض أخوات عصرنا، إذ يكفي تلك المرأة حتى لا تهتم بذلك الشأن أن تعلم أن الإسلام لا يرجح لها ذلك، وأنه يدعوها إلى اجتناب الإختلاط مع الرجال قدر الإمكان إلا مع الضرورة الدنيوية أو الدينية غير ملتفتة إلى الأوهام والأباطيل.

ولكن ما أقل الرجال المتصفين بالصفات المذكورة والنساء أقل، كما يشهد به واقعنا الإجتماعي على اختلاف العصور سواء أردنا رؤيته أم تعمدنا إغفاله.

الباب الثالث:

كيف يعين الولي

وفيه تمهيد وفصلان:

الفصل الاول: نظرية التصدي.

الفصل الثاني: نظرية الإنتخاب.

تمهيد:

ما تقدم كان عبارة عن جملة من البحوث التقليدية المعتادة من مباحث ولاية الفقيه. ومن الآن وصاعدا سنواجه مسائل ذات سمتين:

أحدهما: أنها مسائل لم يكثر الحديث عنها في الفقه المرتبط بمسألة ولاية الفقيه.

ثانيهما: أنها مسائل نالت اهتمام الباحثين من غير الفقهاء بشكل كبير.

ولذا يصبح التركيز عليها أمرا ملحا أكثر من التركيز على الأدلة. وسنحاول قدر الإمكان الإجابة عن تساؤلات المتسائلين لعل اللّه تعالى يوفقنا لذلك.

ومن هذه الأسئلة ما يتعلق بكيفية معرفة هذا الولي وتعيينه، فإن الأدلة المتقدمة إنما دلتنا على العنوان لا الشخص فلا بد من طريقة لتشخيص الولي الفعلي. فهل كل فقيه توفرت فيه الشروط الأساسية التي تقدم بيانها يكون وليا بالفعل أم ماذا؟ وما هو دور الناس في اختيار الولي.

ومحل هذا السؤال ما لو تعدد الفقهاء الكفوؤن. لأنه لو لم يكن لدينا غير فقيه واحد توفرت فيه الشرائط المعتبرة ينتفي السؤال، ولن يبقى حينئذ خيار لا أمام الناس ولا أمام هذا الفقيه. بينما سيكون هذا السؤال مطروحا بقوة إذا تعدد الفقهاء الكفوؤن مع فرض أنه لا نص على التسمية إلا في المعصوم الغائب (عج).

وعليه فالسؤال على حاله، وحينئذ نستحضر صورتين يمكن استخلاصهما مما تقدم:

الصورة الأولى:

أن نكون من القائلين بضرورة أن يكون الولي هو الأفضل من الجميع من حيث مجموع الصفات، مع الترجيح بالصفات الأهم عندما يكون أحدهم أفضل في صفة والآخر أفضل في صفة أخرى.

والجواب في هذه الصورة واضح، وهو أن الولاية لخصوص الأفضل من بين الموجودين أو المتصدين لا لجميع الفقهاء. وعادة يكون الأفضل شخصا واحدا. وهذا الواحد يكون هو الولي الواقعي سواء عرفناه أم لم نعرفه، غايته أن علينا العمل على معرفته، ويكون دور الناس البحث عنه وبذل أكبر جهد ممكن للوصول إليه.

الصورة الثانية:

أن نكون من القائلين بعدم اشتراط ذلك أو نكون من القائلين بالشرط المذكور، لكن صادف أن مجموعة من الفقهاء متساوية في الصفات والشروط المعتبرة في الولي بحيث لم يكن أحدهم أفضل من غيره، أو كان لكن لم يكن بالإمكان معرفته لتقاربهم من حيث الصفات أو لأي سبب آخر.

وفي هذه الصورة إفتراضان:

١ ـ الإفتراض الأول:

أن نفترض إجتماع هذه المجموعة وإتفاقها أو إمكانية الإتفاق فيما بينهم على طريقة واحدة في إدارة شؤون الأمة وقيادتها، وفي هذه الحال لا يترتب على تعدد الفقهاء أي مشكلة. وليس هناك مانع شرعي أو عقلي من ان يتولى الحكم مجلس فقهاء عدول كفوئين جامعين للشرائط. وهذا الحل وإن كان يشكل أفضل الحلول لكن الشأن في إمكانية تحقيقه. ولا أعتقد أننا قد نختلف في تعذر أو تعسر تحقيق هذا الأمر، ولذا لن يكون هذا الحل عمليا واقعيا رغم أفضليته.

٢ ـ الإفتراض الثاني:

أن نفترض الإختلاف فيما بينهم كما هو المتوقع.

وفي هذا الفرض يفرض السؤال المتقدم نفسه فهل كل فقيه يكون وليا أم لا بد من اختيار واحد وعلى التقدير الثاني فما هي المرجحات التي يجب ملاحظتها في تمييزه عن غيره ليكون هو الولي دون غيره، وهل يمكن ان يكون رأي الناس واختيارهم من المرجحات؟.

ومن البديهي أنه لا يمكن القبول بكون جميع الفقهاء ولاة فعليين للأمة بأن يكون كل منهم وليا مستقلا عن الآخر، لما تقدم من لوازم فاسدة مترتبة على هذا الأمر من ضياع الأمة واختلال النظام والهرج والمرج وفقدان الحياة الإجتماعية، وبالتالي ضياع الأهداف المرجوة من وجود حكومة آمنا بضرورة وجودها على ما تقدم. ولذا سنكون مضطرين جميعا بما فينا هؤلاء الفقهاء إلى إيجاد حل تتركز على أساسه الولاية، والخروج من حالة التعدد التي تستدعي الإختلافات وضياع الأمة إلى حالة يحصل فيها التوحد والنظم بما تستقيم معه الأمور وتتحقق الأهداف.

حل المشكلة:

ولن تحل المشكلة إلا من خلال سبيل عقلائي وشرعي يمكن من خلال سلوكه التوصل إلى حل يتناسب مع المبادى والأهداف. وهنا قد تطرح نظريتين في سبيل حل هذه المشكلة نستعرضها ضمن الفصلين التاليين:

الفصل الأول:

نظرية التصدي

إن أول ما يتبادر إلى الأذهان عادة عند طرح السؤال السابق هو أن الحل يرتكز على أن تكون الأولوية في الولاية والحكم لمن يسبق غيره في التصدي للحكم. وأن مجرد تصدي الفقيه لولاية الأمر وشؤون الأمة كاف في صيرورته ولي الأمر الشرعي الفعلي فلا يجوز لغيره مزاحمته في هذا الدور.

وقد اشتهر هذا القول بين الناس حتى كاد أن يتوهم البعض أن هذا القول من المسلمات الشرعية التي لا ينبغي التشكيك فيها أو مناقشتها.

مناقشة النظرية:

ولكننا بعد التأمل فيها وفي الأدلة الشرعية لم نجد ما يصلح أن يكون دليلا على هذا القول. وكل الذي نعرفه أن النصوص دلت على أن مقام الولاية والحكومة مختص بالفقهاء العدول الكفوئين. أما أن التصدي يكفي لصيرورته ولي أمر بالفعل بحيث يكون تصديه مانعا من تصد الآخرين فهذا ما لم تدل عليه الأدلة. ومجرد وجود نص أعطى الولاية للمتصف بالأوصاف التي أثبتناها سابقا لا يكفي لإثبات هذه النظرية.

لأن النصوص إن أعطت ولاية فعلية للفقهاء كلهم فهذا يعني أن الجميع ولاة فعليين، وهذا باطل بالوجدان العقلائي وبحكم العقل الفطري السليم على ما تقدم مرارا. ووضوح هذا البطلان إلى درجة البداهة يشكل قرينة حالية متصلة على أن النصوص ليست في مقام بيان الوالي بالفعل، وأنها فقط في مقام بيان شأنية الولاية وأن الوالي هو من العلماء ورواة

الحديث والفقهاء. أما أي فقيه هو الولي بالفعل فلا بد من ملاحظة أمور أخرى لذلك، ولو بالإستعانة بالروايات أو المرتكزات الشرعية أو العقلائية الممضاة من قبل المعصومين عليهم السلام.

متى ينفع التصدي:

نعم إن تصدى الفقيه وسلّم له الآخرون بقيادته وتوفرت فيه الشروط ولم يتصد غيره لهذا العمل، فإن هذا الفقيه يكون هو الولي الفعلي. لكن فعلية ولايته لم تنشأ من محض التصدي بل من مجموعة العوامل المذكورة.

وهذا التصدي بهذه المواصفات يمكن فرضه في حالات محددة ويصعب فرضه في جميع الحالات. فلو كانت المجتمعات الإسلامية محكومة بحكومات غير اسلامية ولم تكن هناك دولة اسلامية يمكنها أن تتولى شؤونهم وأمورهم، ففي هذه الحال يجب على العلماء أن يتصدوا للقيام بذلك الدور داخل مجتمعاتهم، والسعي لإقامة الدولة الإسلامية التي تصون حقوقهم ومصالحهم. ويكون التصدي حينئذ واجبا كفائيا، فإن تصدى مجموعة منهم وجب عليهم التواصل فيما بينهم والتشاور حتى تحقيق الهدف، وإن كان فيهم من هو أكفأ وأفضل في جميع الصفات وجب على الباقين أن يعينوه لا أن يزاحموه. وإن لم يتصد العلماء ولو لقناعتهم بعدم إمكان الوصول إلى نتيجة لكن رأى أحدهم الكفوء نفسه قادرا على ذلك، وجب عليه عينا أن يتصدى ويجب على الباقين الإنقياد له ومساعدته وإطاعته.

وعلى هذا الأساس انطلق الإمام الخميني (قده). فقد رأى أن أحدا لم يتصد لهذا الهدف المهم فشعر بالوجوب العيني يحيط به، وكان مستعدا للتنازل عن هذا التصدي[1] لو تصدى من يراه أكفأ منه، لكن لم يتصد غيره.

---

(١) وبينما كنت أعد هذا الكتاب للطبع سمعت خطبة لسماحة القائد الإمام السيد الخامنئي حول الإمام الخميني ألقاها يوم الجمعة في الذكرى العاشرة لوفاة الإمام الخميني (قده). وقد جاء في هذه الخطبة أن الإمام (قده) عرض على بعض =

بل لم يوجد الأكفأ منه كما أثبتت الأيام ذلك، ولست أدري إن كان سيوجد.

متى لا ينفع التصدي ولماذا:

لكن القاعدة تقول أن التصدي لوحده لا يكفي خاصة في حال وجود الدولة الإسلامية لمجموعة الأسباب التالية:

١ ـ لا دليل على كفاية التصدي كما بينا.

٢ ـ لو كان التصدي كافيا فسيكثر الولاة في الأمة، خاصة وأن حب الرئاسة هو أخر ما ينزع من قلوب الصلحاء، فكيف من قلوب غيرهم. فربما يتصدى من لا أهلية له تحقيقاً لمطامع شخصية، مما يفتح مجتمعنا أمام نزاعات جانبية لا يرضى عنها اللّٰه تعالى ورسوله وإمامنا الغائب (عج).

٣ ـ إن التصدي من قبيل فرض الذات على الأمة. وكفاية التصدي لوحده ترتكز على أن يحرز الشخص بنفسه كفاءة نفسه فيتصدى، علما أنه لم يكن إخبار الشخص عن نفسه وتزكيته لها يوماً وسيلة شرعية للإعتماد عليه والتسليم له.

ولهذه الأسباب وغيرها نستنتج أنه لا بد من إضافة قيد أو قيود على التصدي ليكون مؤثراً، وهي جملة الشروط المتقدمة في الوالي وأن تحرز

= المراجع في الستينات أن يتصدر حركة الثورة وهو مستعد لأن يكون وراءه لكن ذلك المرجع رفض فوجد الإمام (قده) نفسه وقد تعين عليه التكليف، إنتهى.
وهذه هي مدرسة الإمام الخميني (قده) الذي لم يكن يسعى لمنصب ولا لجاه ولم يكن همه غير إعلاء كلمة الله تعالى دون شرط ودون رعاية لأي اعتبارات دنيوية قد تميت البعض وتحرمهم من الإلتزام بالتكليف الشرعي وتورطهم في معصية مخالفته بحجة أنه لم يُراع وضعهم الإجتماعي ووجاهتهم في الدين والدنيا. وتلك هي مدرسة الإمام الخميني (قده) التي تخرّج منها القائد المعظم السيد الخامنئي الذي جاءته المرجعية من غير سؤالها ولا طلبها ومع ذلك عمل في البداية على رفضها وهو يعلم أن البعض قد يسيء استخدام هذا الرفض لكنه لم يعتن بذلك تاركا الأمر لله تعالى.

الأمة توفر الصفات فيه. ولولا ذلك لم يكن هناك سبيل لنلزم الناس بطاعة من تصدى، حتى وإن كان في الواقع أكفأ من غيره ما داموا لا يعرفونه. فإن تنجز كل حكم يتوقف على أن يحرز المكلف تحقق موضوعه.

التصدي في باب القضاء.

وقد يحلو للبعض أن يشبه حال الولاية بحال القضاء أو حال الولاية على الأيتام ونحو ذلك، فكما يكون التصدي كافيا في تلك الأبواب فليكن كافيا في الولاية على الحكم. ولذا ذكر العلماء أنه لو تصدى قاض توفرت فيه شروط القضاء للحكم في مسألة، لم يجز لغيره أن يتصدى لهذا الحكم ولا أن ينقضه.

لكن هذا اشتباه وتلك المقامات مختلفة عن مقام الولاية، فالأول مقام حكم بين متخاصمين لا يتعداه إلى غيرهما أو مقام ولاية على فرد، بينما مقام الولاية مقام حكم على الأمة. والتصدي لمنصب القضاء أو للولاية على اليتيم ونحو ذلك لا يحتاج إلى أكثر من أن يحرز المتخاصمين أو الفرد توفر الصفات فيه، بينما منصب الولاية يحتاج إلى أن تحرز الأمة توفر الصفات فيه وهذا فارق مهم.

علماً أنه في باب القضاء وغيره من المقامات أيضاً لو لم يقتنع الطرفان بتوفر الصفات في القاضي المتصدي لم يجب عليهم الترافع عنده بل لا يجوز أحياناً، كما لا يجوز جعله ولياً على الأيتام والقصر ونحو ذلك. ولا يستطيع هذا القاضي أو الفقيه أن يجبرهم على الترافع عنده أو القبول بولايته ولا أن يمنع غيره من التصدي.

نتيجة البحث

وعلى ضوء ما ذكرنا يتضح أن من قال بالتصدي من علمائنا لا بد أن يكون مراده تصدي الفقيه بعد اعتراف الناس له بتوفر الصفات فيه، لأن مجرد هذا الإعتراف بدون التصدي لا يكفي أيضا. والتصدي لوحده لا يصلح وسيلة للتمييز بين الولي الفعلي وغيره ما لم نحدد الأطر الشرعية

والعقلائية لسبل معرفة صلاحية الشخص لهذا التصدي، وما لم تحدد الآلية التي يكون التصدي مبررا لمنع غيره من التصدي. نعم لا يحسن مع توفر الشروط في المتصدي السابق أن يتصدى شخص آخر بعده لأن هذا هو شأن الفقهاء العدول.

رأي للسيد القائد المعظم اية الله العظمى السيد الخامنئي:

وقد أشار السيد القائد (مد ظله) إلى أن مجرد التصدي لا يكفي عندما أجاب عن بعض الأسئلة بقوله:

«يجب على كل مكلف وإن كان فقيها أن يطيع الأوامر الحكومتية لولي أمر المسلمين ولا يجوز لأحد أن يخالف من يتصدى لأمور الولاية بدعوى كونه أجدر. هذا إذا كان المتصدي لأمر الولاية فعلا قد أخذ بأزمّتها من الطريق القانوني المعهود لذلك وأما في غير هذه الصورة فالأمر يختلف»[1].

ومراده من الطريق القانوني المعهود طريق انتخابه من مجلس الخبراء.

ومما تقدم يتبين أننا لا نزال أمام سؤالين يحتاجان للجواب وهما:

١ ـ كيف يحرز الناس توفر الصفات في الشخص المطروح للولاية.

٢ ـ ماذا نفعل لو تبين وجود عدة فقهاء تتوفر فيهم المواصفات المطلوبة.

وهذا يعني أنه لا زال السؤال الأساسي قائما: كيف يعين الولي.

---

(١) أجوبة الإستفتاءات للسيد القائد المعظم الإمام الخامنئي ج١ ص٢٤ الطبعة الثالثة طباعة الدار الإسلامية.

الفصل الثاني:

نظرية الإنتخاب

تذكير:

ذكرنا فيما سبق أن لدينا اتجاهين حول اشتراط أن يكون الولي الأفضل، وسيؤثر هذان الإتجاهان على وجهة الإنتخاب.

فعلى تقدير اشتراط الأفضلية الأول يكون الولي مشخصا في الواقع وتكون وجهة الإنتخاب البحث عنه ومعرفته، الأمر الذي سيفرض آلية خاصة بالإنتخاب تسمح باستكشاف هذا الأفضل وتسد الباب عن انتخاب غيره.

وعلى التقدير الآخر لا يكون هناك تعين في الواقع لمن هو الولي الفعلي بل يكون جميع الفقهاء الذين تتوفر فيه الشروط متساوين في هذا الحق، وتكون وجهة الإنتخاب اختيار أحدهم بعد أن لم يمكن أن يكونوا بأجمعهم ولاة فعليين كما بينا سابقا، وإن كان المستحسن هو اختيار الأفضل.

والإنتخاب على التقدير الأول لا دخل له لا في شأنية الولي للولاية ولا في فعلية ولايته، لأن كل هذا قد تحدد في الشرع والعقل للأفضل، والإنتخاب مجرد اعلان عن معرفته. ومعنى ذلك أننا لو كنا مخطئين في التشخيص يكون من اخترناه ليس الولي الواقعي وإن كنا معذورين في خطئنا، إن لم يكن لدينا تهاون في البحث عنه. لذا يكون البحث عن الأفضل واختياره وانتخابه واجبا وليس أمرا اختياريا.

وعلى التقدير الثاني فلا دخل للإنتخاب أيضا في أهلية ولاية من اخترنا لأن أهليته سابقة على الإنتخاب ثابتة بالنصوص أو غيرها من الأدلة

المتقدمة لكن سيكون له دخل في فعلية ولاية الولي، وحسم التعدد لصالح الوحدة وترجيح المنتخب على غيره.

والكلام هو نفسه في دور الإنتخاب لو كنا من القائلين باشتراط الأفضل، لكن تساوى مجموعة من الفقهاء في الفضل أو لم نعرف من هو الأفضل من بينهم.

وتأتي نظرية الإنتخاب على التقدير الثاني كحل عقلائي ومرجح معقول بدون أن يتنافى مع المسلمات الشرعية، بعد أن تبين معنا أن التصدي بمجرده لا يكفي.

شرعية الإنتخاب:

ربما تبدو نظرية الإنتخاب غريبة بعض الشيء عن مفاهيمنا الإسلامية وعما اعتدنا عليه خصوصا وأنها نظرية لم تطرح سابقا. ولعل أول تطبيق لها في مجتمعاتنا الإسلامية على مستوى تعيين الولي العام كان في هذه العصر، إذ لم نشهد في حالات سابقة في مجتمعاتنا الإسلامية تطبيقا لهذه النظرية، وإن كان ربما وقع الإنتخاب في عصر الرسول ﷺ عندما طلب من الأنصار اختيار إثني عشر نقيبا[1].

وعلى كل حال فقد عرفنا من خلال البحوث المتقدمة الشروط المعتبرة في الشخص حتى يصير وليا للأمر في الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة. وهذه الشروط لا بد أن يطلع عليها الناس، وأن يحرزوا توفرها في الشخص المفترض أنه سيكون الولي حتى يكونوا ملزمين شرعا باختياره.

وهذا يعني أنه يفترض في الشخص المذكور أن يكون معروفا بين الناس أو على الأقل بين أهل الخبرة وأن يشتهر عندهم توفر الشروط فيه. وقد أشرنا فيما سبق إلى وجود مقاييس حسية أو حدسية قريبة من الحس

---

(١) سيرة ابن هشام ج٢ ص٨٥ طباعة دار القلم بيروت.

تسمح لنا بالتعرف على هذا الشخص، عدا الأعلمية الفقهية لو اعتبرناها في الولي.

وهذا الذي قلناه يقتضي أنه لا يكفي أن يكون الشخص المطروح للولاية غائبا عن علم الناس وخبرائهم، كما لا يكفي أن يكون معروفا عند القلة القليلة منهم، بل لا بد من أن تعترف «معظم الأمة به وقبولها لقيادته وذلك إما من خلال معرفتها التامة به أو من خلال شهادة كثيرين من أهل الخبرة المرضي عنهم من قبل الأمة بكفاءته وأهليته أو من خلال تعينه من بين الفقهاء بذلك»[1].

والسبب في ذلك أن حق الولاية ثبت حسب الأدلة المتقدمة للعنوان ولم تسم هذه الأدلة اسم شخص محدد للولاية في عصر الغيبة، ولا أنها حددت لنا سبيلا معينا للتشخيص لنعمل به. ولذا علينا أن نختار طريقة تشخيص تكون حجة على عامة الناس، ولا تقوم الحجة على عامة الناس إلا بأن يكون الشخص مشهورا معروفا بالصفات بينهم عامة وبشكل خاص بين أهل الخبرة منهم.

وليس هذا الحكم حكما فرديا حتى يقاس الأمر على كل فرد على حدة فيفرد نفسه بولي خاص به، بل هو حكم للمجتمع الإسلامي المطالب كمجتمع بالتشخيص. وحيث أنه لم يذكر لنا في الروايات كيف يكون تشخيص المجتمع فمعنى ذلك اللجوء إلى الطريقة العقلائية.

التشخيص بين المرجعية والولاية:

والمأنوس في أذهان متبعي الشريعة من طرق التشخيص ما هو المتداول في تحديد المرجعية، ولذا ربما يظن البعض أنه يمكن اعتماد هذه الطرق نفسها في تحديد الولي، أو على الأقل يتساءل المرء لماذا لا تعتمد الطرق المتبعة في إثبات المرجعية طرقا لإثبات الولاية؟.

---

(١) السيد محمد حسين فضل الله، فقه الشريعة ج١ ص١٩ طبعة دار الملاك سنة ١٩٩٩.

لكن لو دققنا بعض الشيء سنجد أن هذه الطرق هي التي ستقودنا إلى الإنتخاب.

والتشخيص في المرجعية أمر ميسور باعتبار أن التعاطي مع موضوع المرجعية كان دائما، ولسبب غير صحي، ينطلق من الهم الفردي للشخص المكلف. ولم ينظر إليها على أنها شأن إجتماعي، ولذا لم يكن من المضر أن يفتش كل فرد عن طريقة لإحراز الصفات، بأن يختار شاهدين من أهل الخبرة يشهدان بصلاحية الفقيه المقصود للمرجعية دون أن يتأثر بتصدي شخص آخر للمرجعية. وهذا في الواقع نحو من أنحاء الإنتخاب، غاية الأمر أنه يكفي الانتخاب من قبل إثنين من أهل الخبرة.

ولكن الأمر مختلف في موضوع ولاية الفقيه فهي ليست شأنا فرديا بل هي شأن إجتماعي وبالتبع تصير شأنا فرديا، والمطالب بالتشخيص في المرجعية هو الفرد بينما المطالب بالتشخيص في الولاية هو المجتمع.

طرق التشخيص ثلاثة:

ونحن نعرف طرق التشخيص المتبعة في المرجعية وقد ذكرت في الكتب الفقهية وهي الطرق الثلاثة المعروفة: شهادة أهل الخبرة، والشياع المفيد للعلم، والمعرفة الشخصية بالشخص المتصدي للمرجعية. وهذه الطرق الثلاثة وإن أمكن اعتمادها في باب المرجعية، لكن لا يمكن تبنيها كلها في باب الولاية.

الطريق الأول: البينة المؤلفة من قول شاهدين من أهل الخبرة.

وهذا الطريق لا يمكن اعتماده هنا للأسباب التالية:

الأول: لأن البينة ذات بعد فردي لا إجتماعي فلا تشكل أساسا لمعرفة اجتماعية، إذ الذي يطلع عليها هو الفرد وهذا لا يفيد بالنسبة للأمة. وعلينا البحث عن سبيل معرفة يحقق معرفة جماعية لا فردية.

والبينة تكون مفيدة للشخص لو كان الولي ينتخب من الناس مباشرة

كما هو أحد سبيلي الإنتخاب، لكن هذا غير أن تكون البينة هي الحاسمة للأمة في اختيار الولي وتعينه.

الثاني: لأنه سيفسح المجال لأن يكون جميع الفقهاء ولاة فعليين، إذ ما من فقيه متصد أو يريد التصدي إلا وسيجد من يشهد له بأهليته لذلك، بل ربما يأتي أناس يدعون أنهم أهل خبرة كما يحصل أحيانا في مجال التقليد، فتضيع الأمور على الناس وتتشابك وربما نتنازع فيما بيننا وفي هذا تضييع لهدف تشكيل الحكومة الإسلامية.

الثالث: إذا بنينا على اشتراط الأفضلية في الولي وجب أن يكون مفاد البينات إثبات الأفضلية لمن قامت عليه البينة، وفي هذه الحال ستظهر حالات التعارض في شهادات أهل الخبرة، لأن البينة التي تشهد على أفضلية فلان تنفي أفضلية غيره فيقع التعارض والتنافي بين البينات وتسقط تلك الشهادات عن الإعتبار. ولا يمكن في أمر الولاية التغاضي عن حالات التعارض هذه، وإن كانت الناس أحيانا في باب التقليد تتغاضى رغم علمها بذلك فتقلد من ترتاح إليه غير عابئة أحيانا بالمسؤولية الشرعية الملقاة على عاتقها في اختيار المرجع.

نعم لن يكون هناك تعارض لو كان البحث عن الكفوء دون الإعتناء بالأكفأ، إذ قيام بينة على كفاءة شخص لا تنافيها بينة أخرى على كفاءة آخر، ولذا قد تقوم بينة واحدة على كفاءة شخصين في آن واحد.

ومن مجموع ما سبق نستنتج أننا لا نستطيع في الشأن الإجتماعي العام أن نطلق الكلام ونقول راجعوا أي شاهدي خبرة. ولذا لو فرضنا أن اللّه تعالى وفّق هذه الأمة لتصحيح مسار المرجعية وتصحيح شروطها على ما سيأتي تفصيله وجعلها من الشؤون الإجتماعية العامة، فإننا لن نقبل في تلك الحال بالبينة طريقا لتحديد المرجع.

الطريق الثاني: المعرفة الشخصية.

وهذا الطريق ينفع صاحب المعرفة فقط دون غيره. ويستحيل عادة أن

يملك جميع أفراد الأمة الخبرة الشخصية الكافية لمعرفة أهلية الشخص للولاية. نعم يمكن أن يكون صاحب المعرفة من أهل الخبرة، إن كان قادرا على المقارنة بين الفقهاء.

الطريق الثالث: الشياع المفيد للعلم أو الإطمئنان.

وهو الطريق الوحيد المتبقي الذي يمكن اعتماده هنا، وهو أن يكون هناك شياع يفيد العلم أو الإطمئنان[1]. فإن أمكن تحصيله فبه وإلا فلا سبيل للحل إلا باختيار الطرق العقلائية من اعتماد الأكثرية.

لكن الذي يسهل الأمر هو إمكان تحصيل شياع مفيد للعلم أو الإطمئنان من خلال تشكيل مجلس حاشد من أهل الخبرة العدول، وبالتالي يمكن من خلال إيكال الأمر إلى هؤلاء تحصيل العلم أو الإطمئنان بكفاءة الشخص المعين للولاية، أو بأفضليته إن كنا نبحث عن الأفضل.

ومع تحصيل العلم أو الإطمئنان من قول أهل الخبرة بالأفضلية لا يضر حينئذ أي قول معارض، لأن قول هذا المعارض هو في أحسن الحالات لن يفيد أكثر من الإحتمال الضعيف الذي لا يعتنى به عقلائيا. وذلك لأنه:

---

(١) الإطمئنان يدخل تحت عنوان الظن لكن الظنون متفاوتة فيما بينها فهناك الظن القوي وهناك الظن الضعيف. وقوة الظن ذات مراتب ويشتد الظن ويقوى إلى أن يبلغ مرحلة يشابه فيها العلم أي تارة يكون في قبال الظن احتمال يلتفت إليه العقلاء ويراعونه في حياتهم وحساباتهم وأخرى يكون الإحتمال ضعيفا لدرجة أن العقلاء يتعاملون معه معاملة العدم ولا يراعون وجوده. فمن علم أن هناك أسدا في بلدته التي يسكن فيها يستطيع عقلائيا أن لا يخرج من بيته وإن ظن أنه غير موجود في الشارع الذي يسكنه، لكن احتمال وجوده يبقى قائما ويكون احتمالا معتدا به عند العقلاء. بينما لو علم أن هناك أسدا هاربا في بلدٍ كإيران مثلا فإنها لضخامة مساحة البلد يكون احتمال وجوده في شارعك ضعيفا لدرجة أنك لا تعتني به ولو اعتنيت به وبقيت حبيس الدار لقبّح العقلاء هذا الإعتناء واعتبروه وسوسة أو هلوسة. وهذا ما نسميه الإطمئنان بعدم وجوده في الشارع.

إن حصل لنا العلم بالأفضلية ينتفي أي احتمال مخالف له لأن هذه هي طبيعة العلم.

وإن حصل لنا الإطمئنان بذلك ففي هذه الحال سيكون هناك احتمال موافق لقول المعارض، ولكن مع الإطمئنان يكون الإحتمال المخالف احتمالا ضعيفا لدرجة لا يعتد بها لأن هذا معنى الإطمئنان. ويمكن للأكثرية المهمة في مجلس حاشد من أهل الخبرة أن تفيدنا الإطمئنان إن لم تفد العلم.

لا يكفي الإطمئنان كيفما كان:

ولا يكفي للمنتخِب أن يعتمد على مجرد الإطمئنان بتوفر الصفات في الشخص المقصود من دون ملاحظة منشئه، بل لا بد وأن يكون مستندا إلى سبب عقلائي حتى يكون حجة عقلائية وبالتالي شرعية. والسبب في ذلك أن حجية الإطمئنان ليست ذاتية بل تستند إلى السيرة العقلائية الممضاة من قبل الشرع الممثل بأهل العصمة عليهم السلام ولم توجد سيرة على الإعتناء في مقام الإحتجاج بالإطمئنان الناشىء من أسباب غير عقلائية.

معنى الشياع:

ومما ذكرنا يتبين أن الشياع[1] ليس مجرد شهرة بين الناس بل هو عبارة عن إخبارات كثيرة من كثير من أهل الخبرة. فلا يكفي الشياع بين الناس ما لم يكن ناشئا عن شياع بين أهل العلم والخبرة[2]، وإلا فيمكن

---

(١) الشياع مثل التواتر وشروط الشياع هي شروط التواتر مع فارق: أن التواتر إخبار حسي عن حدث وقع في عصور سابقة على عصرنا بينما الشياع هو إخبار حسي أو حدسي قريب من الحس عن حدث حصل في عصرنا لم نطلع عليه مباشرة.

(٢) وقد ذكر ذلك أيضا الإمام الخوئي (قده) في بعض أجوبة استفتاءات وجهت إليه. راجع صراط النجاة ج٢ ص١٠. ومثله ذكر شيخنا الشيخ جواد التبريزي في نفس المصدر وفي الجزء الأول من كتاب صراط النجاة وأضاف «ولا اعتبار بغير هذا الشياع أصلاً». وهذا ليس رأيا فتوائيا خاصا بهما بل بيان لما يقصده العلماء في معنى الشياع.

للدعاية أن تساهم في تحقيق هذا الشياع بعيدا عن الأسس الصحيحة. كما لا قيمة لشياع أو شهرة تنشأ من قول شخص أو شخصين، وهذا في الحقيقة خارج عن حقيقة الشياع مندرج في البينة أو قول الشخص الواحد لكنه قول شائع.

نتيجة البحث:

فتحصل أنه لا سبيل إلا بالشياع، وأن أفضل طريقة له[1] هي تشكيل مجلس يضم حشدا من أهل العلم والخبرة يشخصون من خلال مشاورات بينهم واستشارة الآخرين من هو الولي، ويكون الإنتخاب منهم وليس انتخابا مباشرا من الناس.

وهذا ما اتبعته الجمهورية الإسلامية المباركة أيام الإمام الخميني (قده) الذي عمل على تأسيس هذا المجلس، وإن كانت ولاية هذا الإمام المبارك لم تنشأ من هذا المجلس، بل لم تكن محتاجة إليه لأن الأمة بأجمعها علماء ومتعلمين كانت قد اعترفت له بذلك، فاستغنى عن أي طريقة لتثبيته في المقام الذي تصدى له[2]. وقد كان (قده) خير من تصدى لهذا العمل ولم يتصد غيره فاستغنى عن النقاش الفكري والفقهي أن ماذا لو تصدى غيره، بل لو تصدى غيره لبان ضعف هذا الغير.

---

(١) وسنبين فيما بعد هذه الأفضلية بشكل أكثر وضوحاً.

(٢) وقد أشار الإمام الخميني إلى هذا المعنى في أكثر من مناسبة. كقوله: «بناء على الحق الشرعي وعلى أساس الرأي المعطى لي من الأكثرية الساحقة من شعب إيران فإني أعيّن من أجل تحقيق الأهداف الإسلامية مجلس شورى باسم شورى الثورة الإسلامية..» (راجع صحيفة نور ج ص ١٠٥) وكانت مهمة هذا المجلس تدوين القانون الأساسي، ولم يكن يوجد بعدُ لا مجلس خبراء ولا غيره. وكقوله عند تعيين حكومة بازركان: «إننا واستنادا إلى أراء عموم الناس التي ترون ورأيتم أنها معنا وقبلوا بتوكيلنا إن شئتم التعبير أو بولايتنا لذا فإني أعيّن الدولة... وإني كحاكم عليهم عينت تلك الحكومة بما لي من الولاية من الشرع المقدس». (راجع صحيفة النور ج٣ ص٢٢٤). وهناك غيرها من الأقوال الدالة على ما ذكرنا.

وقد كان من نعم اللّه تعالى علينا في هذا الزمن أن أكرمنا بنور ولايته الذي هو شعاع من نور ولاية الحجة الغائب (عج) فله الحمد تعالى على ما أنعم وأكرم. وقد كان يحلم بهذا مئات الآلاف من العلماء والملايين من المسلمين عبر التاريخ، حلما كانت تنام عليه العيون بعد أرق وترق له القلوب مع كل شفق في كل عصر وزمان. وكانت مشيئة اللّه تعالى أن نعيش فيه واقعا محسوسا فالشكر لك يا رب على هذا الفضل الجزيل.

تساؤلات:

التساؤل الأول:

إن وجود الشياع باتجاه أهلية أحد الفقهاء إنما ينفي أي بينة تعارض هذه الأهلية، لكن لا ينفي وجود شياع آخر باتجاه أهلية فقيه آخر. إذ لا مانع أن يكون هناك أكثر من فقيه قادر على تولي هذا المنصب وقيادة الأمة.

الجواب:

أولاً: أن الأكفأ لا يكون عادة إلا واحدا فلو اعتبرنا في الولي أن يكون الأكفأ والأقدر على قيادة الأمة وإدارة شؤونها، وهو الأرجح على ما بينا، ففي هذه الحال لا يمكن وجود شياعين على شخصين لأن العلم أو الإطمئنان بأفضلية واحد منهما يعني العلم أو الإطمئنان بعدم أفضلية الآخر.

نعم يمكن فرض وجود بينة معارضة وقد تقدم أنه لا يعتنى بالمعارض في مقابل العلم والإطمئنان.

لكن يجب التنبه إلى أن الحكم بالأفضلية أصعب بكثير من الحكم بالأهلية، لأن معرفة الأهلية لا تتطلب أكثر من معرفة الشخص ولا تتوقف على شيء آخر، بينما معرفة الأفضل تحتاج إلى معرفةٍ بجميع من يحتمل كونهم الأفضل، مما يحتاج إلى بذل جهد في تحديد دائرة المحتملات أولا ثم بذل جهد آخر لمعرفة الأفضل منهم. ولا يصح الحكم لشخص أنه

الأفضل من دون تلك المعرفة التامة قدر المستطاع، إلا أن يكون هناك عذر عقلي أو شرعي يسوغ ذلك.

ثانياً: لو لم نعتبر الأكفئية شرطا في الولي أو اعتبرناها شرطا لكن كان الفقيهان متساويين في الكفاءة والقدرة فربما يكون الكلام المذكور صحيحا. وفي هذه الحال يجب أن تحسم هذه النقطة من خلال إما تعاون الفقيهين مع بعضهما، أو من خلال ترك أحدهما هذا الأمر للآخر، أو من خلال من يرجحه أهل الخبرة ولو اعتمادا على الأفضلية في المواصفات الأساسية. فهي وإن لم تكن شرطا، حسب الفرض، لكن هذا لا يعني عدم صحة الترجيح بها لأنه أولى من أي مرجح آخر يمكن أن ينظر إليه العقلاء، بعد فرض الضرورة الداعية للترجيح.

وإن كان فرض الكلام اعتبار الأفضلية في العلم والكفاءة في الولي لكن لم نتمكن من معرفته لسبب من الأسباب، فيمكن أن يعمد أهل الخبرة إلى اختيار الأفضل في بعض المواصفات التي هي في الأساس ليست من شروط الأهلية أو ليست من المرجحات الأساسية، كأن يعتمدوا على ترجيح الأورع أو الأقدر على تولي شؤون الدولة الإسلامية لخصوصيات فيها وفيه ونحو ذلك. والترجيح بهذه الطرق أولى من أن نكل الأمر إلى حالة عشوائية، أو حالة لا تملك في ذاتها صلاحية الترجيح أصلا. وليس في هذا ظلم لغير المنتخب لأنه لا بد من التعيين اقتضته مصالح الأمة والنظام الإجتماعي العام ومصلحة الحكومة ونحو ذلك.

التساؤل الثاني:

وقد يتساءل: لماذا حصرت الإنتخاب بانتخاب أهل الخبرة ولماذا لا يكون الإنتخاب مباشرا من الناس لتعيين الولي.

والجواب:

نحن لم نحصر ذلك ابتداء وإنما جعلنا هذه الطريقة أفضل، وإلا فمن

حيث المبدأ هناك وسيلتان يمكن اعتمادهما في الإنتخاب بشكل يتلاءم مع الشريعة:

الوسيلة الأولى: ما أشرنا إليه سابقا من أن يقوم بانتخاب الولي مجلس خبراء. وهذا لا يعني إلغاء لدور الأمة بل يبقى لها دور في انتخاب مجلس يضم خبراء عدول قادرين على اختيار الولي الجامع للشرائط، توكلهم في ذلك. فالأمة في هذا الإنتخاب شريكة في انتخاب الولي، لكنه انتخاب غير مباشر من قبلها وانتخاب مباشر من قبل مجلس الخبراء. والذي يفرض هذا الدور للأمة كونها مطالبة بإحراز توفر صفة الخبرة والعدالة في الأشخاص الذين يريدون أن يقوموا بعملية الإختيار وتعيين الولي. فمعنى انتخاب الناس لمجلس الخبراء الإعلان عن إحراز توفر الخبرة فيهم، واعتراف من الناس بذلك وقبولهم برجوعهم إليهم في تعيين الولي ووثوقهم بهم في استكشافه، لأنه لا بد من الرجوع إلى أهل الخبرة كما تقدم.

وحتى لا نقع في محذور إمكانية أن ينتخب الناس من لا خبرة لديهم، فقد يتأثرون بالدعاية وقد يغفلون أو يركنون لأمور لا دخل لها في المطلوب، يمكن اعتماد الطريقة المتبعة في الجمهورية الإسلامية المباركة للتخلص من هذا المحذور. وهي أن يكون هناك مجلس يضم أشخاصا قد تسالم الجميع على عدالتهم وعلمهم ومعرفتهم وحرصهم على الإسلام والمجتمع الإسلامي، وهؤلاء ينظرون في الأشخاص المرشحين لمجلس الخبراء. فمن تثبت أهليته يسمح له بالترشيح، ومن لم تثبت أهليته يرفض ترشيحه، وعليه فالناس تختار بين من ثبتت أهليته. ولن يضر حينئذ الإختلاف بين الناس في الإختيار، بل إن آراءهم ستكون مفيدة إذ ستعبر عن اعتراف الناس بما يقوله أهل الخبرة المنتخبون، ولكن لن نقع في مشكلة الأكثرية والأقلية لأن المرشحين بأجمعهم من أهل الخبرة حسب الفرض.

الوسيلة الثانية: طريقة الإنتخاب المباشر من الناس للولي بشرط أن يكون هناك مجلس من أشخاص قد تسالم الجميع على عدالتهم وعلمهم

وخبرتهم وحرصهم على الإسلام والمسلمين تكون وظيفتهم تأييد ترشيح الشخص لمنصب الوالي.

أفضلية الطريقة الأولى:

ومن ملاحظة الطريقتين يمكن استخلاص كون الطريقة الأولى أنسب، بل هي المتعينة إن اشترطنا في الولي أن يكون الأعلم والأكفأ، إذ لن يكفي في هذه الحال وجود مجلس ينظر في طلبات المرشحين، لأن تأييد الطلب إن كان على أساس الأفضل فهذا غير ممكن لأن الأفضل لا يكون عادة إلا واحدا وبالتالي عليهم اختيار شخص واحد، وهذا عود للطريقة الأولى مع فارق أن هذا المجلس معين وذاك منتخب والمجلس المنتخب أولى بالرعاية. وإن كان على أساس الذي له أهلية والناس تختار من بينهم فهذا يعني احتمال تضييع الأفضل والفرض أنه يجب علينا اختياره. ولذا لا سبيل للأمة في الفرض المذكور إلا بأن توكل الأمر إلى مجلس خبراء يرشدها إلى الأفضل من بين جميع العلماء المتصدين أو الذين يقبلون بالتصدي. واحتمال عدم الوصول إلى الأفضل وإن كان يبقى وارداً، لكنه بنسبة أقل بكثير ممّا لو أوكلنا الأمر إلى الأمة مباشرة.

بل يمكن ترجيح هذه الطريقة على الأخرى حتى وإن لم نشترط الأفضلية في الولي، لأن الناس لا تملك عادة المرجحات السليمة، وقد تتأثر بالدعاية. ولا ريب أن اختيار الأفضل وإن لم يكن واجبا، في الفرض المذكور، لكن لا يعني هذا أنه غير مستحسن، ولأن القرب من هذا المستحسن لا يكون بالإنتخاب المباشر كان الإنتخاب غير المباشر هو الأولى.

أضف إلى ذلك أننا لن نستغني على كل حال عن أهل خبرة يشخصون كفاءة الشخص للولاية، لأن الطريقة الأخرى التي تعتمد الإنتخاب المباشر تفترض أن هناك مجلسا يقبل طلبات الترشيح وهذا من عمل أهل الخبرة.

الإنتخاب لا يتنافى مع مبدأ ولاية الفقيه:

يظهر من بعض من بحث في ولاية الفقيه إظهار الإنتخاب وكأنه يتنافى مع كون مبدأ ولاية الفقيه منصوصا عليه، ولم نجد ما يبرر ذلك. لأن الدليل يحدد الشروط المعتبرة في الولي، والإنتخاب تعبير عن إحراز ثبوت الصفات ووسيلة لتشخيص الولي ولا تنافي بينهما.

وربما كان مراد هذا البعض من الإنتخاب المنافي للنص الإنتخاب الذي ينشىء ولاية لا المعنى الذي ذكرناه، وحينئذ يكون هذا القائل محقا فيما قال، لما تقدم من أن الإنتخاب ليس هو الذي أعطى الشرعية والحق للفقيه بالولاية بل الذي أعطاه ذلك هو الجعل الشرعي كما تقدم. وما عدا ذلك فهو مرفوض جملة وتفصيلا بلا إشكال، مهما حاول المعاندون والمشوشون التسويق لذلك.

الباب الرابع:

ولاية الأمة على نفسها

وفيه تمهيد وفصول:

الفصل الأول: دليل البيعة.

الفصل الثاني: سيرة الرسول.

الفصل الثالث: دليل الشورى.

الفصل الرابع: السيرة العقلائية.

الفصل الخامس: قاعدة السلطنة.

الفصل السادس: نظرية العقد.

الفصل السابع: خلافة الإنسان.

الفصل الثامن: ولاية عدول المؤمنين.

الفصل التاسع: الخطاب في القرآن للأمة.

الفصل العاشر: ملاحظات عامة حول النظرية.

تمهيد:

حول النظرية ومنشئها.

ولهذه النظرية تاريخ قديم في الفكر الإسلامي، وكان أنصارها في السابق من أهل المذهب السني بينما لم يكن لها أنصار من أهل المذهب الشيعي. فمن حين توفي رسول الله ﷺ ظهر نقاش غريب، ما كان ينبغي أن يكون، حول أن الرسول ﷺ هل أوصى بولي وخليفة يقوم مقامه في الحكم ويستمر بعده في قيادة الأمة وهدايتها وصون شريعتها، كما تقول بذلك نظرية النص[1] على الإمامة التي تبناها المذهب الشيعي أم أنه أهمل هذا الأمر متكلا على الأمة بدعوى أنها بلغت المستوى الذي يؤهلها لإدارة شؤونها واختيار من يقودها من غير حاجة إلى تنصيص من رب العالمين، كما تقول بذلك نظرية أهل السنة عموماً[2].

وفي الآونة الأخيرة أعني خلال العقدين الأخيرين بدأت تظهر شخصيات من المذهب الشيعي تنادي بهذه النظرية في خصوص عصر الغيبة

---

(١) نظرية النص لا ينحصر دورها في إثبات الحكومة السياسية للإمام المعصوم عليه السلام بل تتعداها لإثبات دور الهداية وحفظ الشريعة وما يناسب ذلك. ولذا لم يبطل دورهم عليهم السلام بعدم قدرتهم على الحكومة.

(٢) ولكن هذه النظرية لم تتبلور في الصدر الأول بل كان هناك تخبط حول الموضوع فبررت بيعة أبي بكر بأن الرسول لم يجد حاجة للتنصيص بينما وجد أبو بكر الحاجة إلى التنصيص على عمر. وسار عمر بسيرة أخرى غير ما ادعاه لرسول الله ﷺ وغير ما فعله أبو بكر فجعلها شورى في ستة يعلم مسبقا أنها ستختصر في ثلاثة فكانوا اثنان مقابل واحد. ولعله كان مريدا من أول الأمر جعلها في عثمان لكنه كان يدرك أن الخيار غير سليم فأشرك غيره في مسؤولية هذا القرار.

الكبرى[1]، وإلى أن نظرية النص مختصة بالإمامة فإذا غاب الإمام وكان لا بد من حكم كما تقدم في الباب الأول فالولاية حينئذ من حقوق الأمة وليست حقا لأحد عليها، فهي التي تفوض من تشاء بتولي الأمر.

وربما تطرّف بعضهم فمنع من مشروعية إقامة حكومة إسلامية في عصر الغيبة. وربما كان هناك الأقل تطرفا حيث قال:

«إن الشيعة الإمامية في عصر غيبة الإمام المعصوم عليه السلام لا يطرحون المشروع السياسي للإمامة المعصومة وهم لا يطرحونه منذ ابتداء الغيبة الكبرى وحتى الآن لأن الإمام المعصوم غائب ومنتظر، إنه الإمام الفعلي (إمام الزمان) ولكنه لا يباشر السلطة الفعلية وهي معطلة في غيبته فالمشروع السياسي للإمامة المعصومة مشروع مستقبلي مرهون بإرادة اللّه تعالى. ولذا لا بد أن يكون المشروع السياسي الإسلامي عند الشيعة منسجما مع حقيقة كون مشروع الإمامة المعصومة مشروع المستقبل ومنسجما مع أصول الإسلام وقواعده على نهج أئمة أهل البيت عليهم السلام».

ثم يقول: والمشروع السياسي الإسلامي من وجهة نظر الشيعة الإمامية في العصر الحاضر له صيغتان:

١ ـ صيغة الولاية العامة للفقيه مع عدم الإلتزام بأي دور للأمة.

٢ ـ صيغة ولاية الأمة على نفسها مع دور محدود للفقهاء.

ثم يذكر أن أدلة ولاية الفقيه منها ما هو لفظي ومنها ما هو عقلي، وأن مصدر الشرعية في هذه النظرية فيما لو كان الدليل عليها النص هو اللّه تعالى باعتبار أن ولاية الإمام المعصوم العامة، التي خولته نصب نائب عام له في عصر الغيبة، هي من اللّه تعالى بمقتضى دلالة آية ﴿**أولي الأمر منكم**﴾. بينما

---

(١) بل نسب إلى بعضهم إنكار ربط النص بالقيادة والحكومة وأن الأمة لها الخيار حتى بالنسبة لرسول الله صلى الله عليه وآله فضلا عن الأئمة عليهم السلام. راجع ما حكاه سماحة الحجة السيد كاظم الحائري في كتاب المرجعية والقيادة.

لو كان الدليل عليها العقل فإن مصدر الشرعية هو حكم العقل الذي يستكشف منه حكم الشرع.

وبعد ذلك يقول: «وأما صيغة ولاية الأمة على نفسها فإن دليل شرعيتها هو الآيات والروايات الدالة على هذه الولاية من الكتاب والسنة. ومصدر الشرعية المباشر هو اللّٰه سبحانه وتعالى، حيث أن المدعى هو ان اللّٰه تعالى قد جعل للأمة الولاية على نفسها في حال عدم حضور المعصوم نبيا أو إماماً مع الإلتزام باستمرار مرجعية الإمامة المعصومة على مستوى التشريع من خلال عملية الإجتهاد التي يمارسها الفقيه على النهج الذي وضعه الأئمة المعصومون وفصله الفقهاء والأصوليون وعلماء الحديث»[1].

ولا أريد أن أعلق كثيرا على ما نقلناه لكنني لم أجد معنى لإقحام كلمة «مع عدم الإلتزام بأي دور للأمة». لأنه إن كان المراد أنه لا دور لها أصلا في النظام الإسلامي القائم على نظرية ولاية الفقيه فهذا لا تدل عليه الصيغة المذكورة، وإن كان المراد أنه لا دور لها في تعيين الولي فقد تقدم أن لها دورا في ذلك، وإن كان المراد أنه لا دور لها في مواصفات الولي وشروطه وفي إعطاء الشرعية فهذا مما ينبغي الإلتزام به على كل حال مهما كانت نظرية الحكم عندنا كما سنبين.

كما أننا نتحفظ حول ما أعلنه في بداية كلامه من أن الشيعة لا يطرحون المشروع السياسي للإمامة المعصومة. وليس منشأ التحفظ هو المدلول المباشر لهذه العبارة بل ما يوحي به كلامه من كون المشروع الذي يحمله الشيعة منفصلا عن المشروع السياسي للإمامة المعصومة، وهو ما صرح به في موضع آخر على ما سنذكره في بحث وحدة الولاية وتعددها.

ونحن إن كنا نؤمن بأننا غير قادرين في عصر الغيبة على تحقيق المشروع السياسي للإمامة المعصومة، ونؤمن بأن ما نطرحه من نظريات إنما هي حلول مؤقتة حتى يظهر الإمام عليه السلام ملاحظين حقيقة أن مشروع الإمامة

---

(١) نظام الحكم والإدارة في الإسلام للشيخ محمد مهدي شمس الدين ص٤١٠.

المعصومة مرهون بظهور الحجة عليه السلام وهو أمر مستقبلي، ولذا لن نستغني عن الحجة عليه السلام في أي زمان من الأزمنة وسنرفض أي مقولة تجعلنا نستغني عنه عليه السلام، كما لو قيل مثلا أنه يجب أن يكون الفقيه معصوما أو مسددا من اللّه تعالى في كل حركاته. لكننا مع ذلك لا نوافق على أن مشروع الشيعة منفصل عن ذلك المشروع الأم بل هو مشروع منبثق عنه يتحرك في إطاره ويدور في فلكه فكيف يكون منفصلا.

والمظنون أن نظرية ولاية الأمة على نفسها انطلقت لدى بعض هؤلاء من خلفية فكرية خاطئة وتأثرت بأفكار مستوردة التقاطية، لأنك تشعر وأنت تسمع لكلامهم أنهم قد حسموا الأمر سلفا ولم يستحسنوا ولاية الفقيه لسبب ما فرفضوها قبل النظر في الأدلة. وإنما نظروا في ادلة ولاية الفقيه انطلاقا من هذه الخلفية، حتى أنهم رفضوا الدليل العقلي المتسالم عليه لدى جميع العلماء على ما تقدم وسيأتي أيضا[1].

وعلى كل حال فالخلاف خلافان: أحدهما خلاف بين السنة والشيعة حول النص وعدمه. والأخر خلاف بين الشيعة أنفسهم فيما يتعلق بعصر الغيبة.

ونحن وإن لم نكن في صدد المناقشة في الخلاف الأول فهذا مما انعقد له بحث طويل في علم الكلام[2]، لكننا ربما اضطررنا لمناقشة بعض

---

(١) أليس غريبا أن يظهر من بعض وعاظ السلاطين من يزعم أن أنظمة الحكم في البلاد الإسلامية شرعية وهي التي لا تحكم بالإسلام ولا بأنظمته والتي استسلمت في أغلبها للنظم الغربية وسلطتهم والتي لا تقدم لشعوبها إلا القهر والظلم. أليس غريبا أن تجد بعض من هم على أبواب السلاطين ينكرون أن ليس في الإسلام ما يسمى مشروع الدولة الإسلامية في عصر الغيبة وربما قالوا أيضا : ان إقامة الدولة الإسلامية في عصر الغيبة غير جائز شرعا قبيح عقلا حتى لمن يقدر على ذلك. وقد تغطّى بعباءة هذا الشخص قوم حاربوا المؤمنين وكانت التهمة الموجهة إليهم أنهم يرغبون بإقامة حكم إسلامي. ثم نجد هذا الشخص ينصب نفسه واليا وحاميا للشريعة ولفكر أهل البيت عليهم السلام.

(٢) من شاء كتابا مختصرا يناقش هذا الموضوع ويثبت اطروحة النص فليراجع كتيب السيد الشهيد الصدر وكتيب العلامة الطباطبائي وما كتبه الشهيد مطهري حول الولاية. =

من ذلك. إلا ان التركيز سيكون حول الخلاف الثاني الذي أثير متأخرا كما أشرنا إليه، وصار أصحابه يفتشون عن دليل لرأيهم «بالسراج والفتيلة» كما يقال.

التوجيه النظري لنظرية ولاية الأمة على نفسها:

ثم إن من طرح هذه النظرية طرحها بدعوى عدم وجود نص يدل على ولاية الفقيه وأن دليلها يمنع من إجراء دليل الحسبة، أو أن دليل الحسبة لا يجري اساسا لإثبات ولاية الفقيه.

وربما يرتكز عدم جريانه عندهم على المقدمة الرابعة من مقدمات دليل الحسبة، فيقولون: ان الأمر لا يدور بين احتمالين بل هناك احتمال آخر وهو أن تكون الولاية للأمة وشرعية الولاية بيدها ولها اختيار من يمثلها وينفذ إرادتها، وأن تشرع لنفسها نظامها الخاص باعتبار أن الأمر أمرها. وما لم يتم نفي هذا الإحتمال لن يتم دليل الحسبة.

وإذا أخذ هذا الإحتمال بعين الإعتبار اختلفت النتيجة. لأن ولاية الفقيه وإن كانت قدرا متيقنا عند دوران الأمر بين الإحتمالين الذين أشير إليهما في دليل الحسبة، لكن عند صيرورة الإحتمالات ثلاثة تخرج عن كونها قدرا متيقنا ويصير الأمر دائرا بين متباينين. وحينئذ كما أن ولاية الأمة على نفسها تحتاج إلى دليل فكذلك ولاية الفقيه على الأمة، وليس من قدر متيقن بينهما فإن لم يمكن ترجيح أحدهما وجب الجمع بين الأمرين.

وربما يقولون إن هناك دليلا يرجح ولاية الأمة على نفسها، ومع جريانه يمتنع جريان دليل الحسبة.

وهذا الباب منعقد لبيان الوجوه التي يمكن أن يستند إليها للترجيح المذكور. وسنناقش هذه الوجوه كل وجه في فصل خاص به، مع رعاية الإختصار حيث أمكن. فإن بعض الوجوه قد ألف فيها الكتب، وربما تحتاج إلى مثلها ليكون الرد تاما.

وسنختم هذا الباب بفصل نناقش فيه النظرية عموما، ونبين جريان دليل الحسبة لإثبات حق السلطة للفقيه حتى مع وجود الإحتمال الثالث.

الفصل الأول:

البيعة

تمهيد:

اعتنى بنظرية البيعة بعض الذين كتبوا في ولاية الفقيه وأرادوا إثبات قيمتها، وذهبوا إلى أنها من طرق إنشاء الولاية وعقدها. وربما بالغ بعض من كتب في هذا الموضوع وجعل البيعة مما تتوقف عليه ولاية ولي الأمر وإن كان معصوما. وقد حاول البعض جعل قضية البيعة من أدلة ولاية الأمة على نفسها.

معنى البيعة:

نقل عن ابن الأثير في نهايته: «وفي الحديث انه قال: ألا تبايعوني على الإسلام. هو عبارة عن المعاقدة عليه والمعاهدة، كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره»(١).

قال ابن خلدون في مقدمته: «فصل في معنى البيعة: اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين ولا ينازعه في شيء من ذلك ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره. وكانوا إذا بايعوا الأمير عقدوا عهده وجعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسمي بيعة مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللغة

---

(١) نهاية ابن الاثير ج١ ص١٧٤.
نقلا عن دراسات في ولاية الفقيه ج١ ص٥٢٤.

ومعهود الشرع وهو المراد في الحديث في بيعة النبي ﷺ ليلة العقبة وعند الشجرة وحيثما ورد هذا اللفظ»[1].

وقال العلامة الطباطبائي: «البيعة نوع من الميثاق ببذل الطاعة. والكلمة مأخوذة من البيع بمعناه المعروف، فقد كان من دأبهم أنهم إذا أرادوا إنجاز البيع أعطى البائع يده للمشتري، فكأنهم كانوا يمثلون بذلك نقل الملك بنقل التصرفات التي يتحقق معظمها باليد إلى المشتري بالتصفيق، وبذلك سمي التصفيق عند بذل الطاعة بيعة ومبايعة وحقيقة معناه إعطاء المبايع يده للسلطان مثلا ليعمل به ما يشاء»[2].

فلنر إلى أي حد تصلح البيعة لإنشاء ولاية في الشريعة الإسلامية. وهل حقا كان رسول اللَّه ﷺ محتاجا لها لحكمه وولايته.

أدلة القول بالبيعة:

الدليل الأول:

الإستدلال بسيرة الرسول ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام. وملخصه وفق ما استدل به صاحب دراسات في ولاية الفقيه: «أن الرسول ﷺ وإن كان وليا من قبل اللَّه تعالى حتى وإن لم تبايعه الأمة ولم تسلم له بذلك وكذلك إمامة أمير المؤمنين والأئمة من ولده عليهم السلام، حسب النظرية الإسلامية الشيعية في مسألة الحكم والخلافة. ولكن لما ارتكز في أذهان الناس على حسب عادتهم وسيرتهم ثبوت الرئاسة بتفويض الأمة وبيعتهم، وكانت البيعة أوثق الوسائل لإنشائها وتنجيزها في عرفهم طالبهم النبي ﷺ بذلك لتحكيم

---

(١) مقدمة ابن خلدون الفصل٢٩ من الفصل الثالث من الكتاب الأول.
نقلا عن دراسات في ولاية الفقيه ج١ ص٥٢٤.

(٢) تفسير الميزان ١٨ ص٢٧٤. طباعة الأعلمي بيروت. ولم ينقل صاحب «دراسات في ولاية الفقيه» الجملة الأولى للعلامة أي كونها ميثاقا لبذل الطاعة لأنها على ما يبدو تنافي غرضه.

ولايته خارجا. فإنّ تمسك الناس بما عقدوه بأنفسهم والتزامهم بوفائه واحتجاجهم به أكثر وأوثق بمراتب.

وعلى هذا فإمامة أمير المؤمنين عليه السلام وإن تحققت عندنا بتعيين من اللّه تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وآله، ولكن لما كان إنشاؤها وجعلها من قبل الأمة بالبيعة مما يوجب تأكدها في النفوس واستسلام الناس لها خارجا وإمكان الإحتجاج بها أخذ له رسول اللّه صلى الله عليه وآله البيعة رغم التعيين. وفي سورة الفتح أطلق على البيعة عهد اللّه، حيث قال: ﴿**ومن أوفى بما عاهد عليه اللّه**﴾[١].

ويكمل هذا البعض كلامه ليستخلص أن البيعة مما تتحقق بها الولاية إجمالا. ولو لم يكن لها أثر في تثبيت الإمامة وتحقيقها فلم طلبها رسول اللّه صلى الله عليه وآله لنفسه ولأمير المؤمنين عليه السلام، ولم كان أمير المؤمنين عليه السلام يصر عليها في بعض الموارد، ولم يبايع صاحب الأمر عليه السلام بعد ظهوره بالسيف والقدرة.

ثم يضيف بأن القول بأن البيعة لتأكيد النصب يرجع إلى ما تقدم أيضا. إذ لو لم يكن يترتب عليها تحقيق الإمامة لم تكن مؤكدة، فإن الشيء الأجنبي عن الشيء لا يؤكده. وإنما يطلق المؤكد على السبب الوارد على سبب آخر يشاركه في التأثير». إنتهى كلام هذا البعض[٢].

وهذا الكلام وإن ساقه على تقدير عدم النص على ولاية الفقيه لكن خطورته أنه انطلق من موارد وجود النص أي النبوة والإمامة فاعتبر البيعة من الأسباب الشرعية الحقيقية لتأكيد ولاية الرسول والأئمة عليهم السلام. وأن ولايتهم محتاجة لها وإن لتأكيد منصبهم.

مناقشة الإستدلال:

أولاً: لم يثبت كون البيعة سببا شرعيا لإثبات ولاية شخص ما سواء كان هذا الشخص معصوما أم لا. ومجرد أن البعض يعتبر البيعة مؤكدة للولاية لا يكفي لاستنتاج أن البيعة سبب لها، لأن لفظ البيعة وإن ورد في

---

(١) سورة الفتح الاية ١٠.

(٢) راجع الجزء الأول من دراسات في ولاية الفقيه للشيخ المنتظري ص٥٢٥ وما بعدها.

الكتاب الكريم وسنة المعصومين (عليهم السلام) لكن هذا التعبير ـ أعني كونها مؤكدة ـ لم يرد فيهما حتى نحقق في كيفية حصول التأكد ونرتب النتائج.

ثانياً: إن البيعة على التفسيرات المتقدمة تتوقف قيمتها على إثبات أن من حق الأمة أن تولي على نفسها من تشاء، فلو ثبت شرعا أن الأمة لا تملك مثل هذا الحق لانتفت البيعة بالمعنى المتقدم، ولم يصح جعلها واسطة ثبوتية في ثبوت ولاية الولي.

ثالثاً: البيعة حسبما نفهمه من موارد استعمالاتها في الكتاب الكريم والسنة، وخاصة إذا لوحظت بالنسبة لرسول اللّه (صلى الله عليه وآله) أو الأئمة المعصومين (عليهم السلام) ، هي فعل يتصف بصفة الوجوب ويكون محلها متأخرا عن ثبوت حق الطاعة للشخص المراد عقد البيعة له. لا أنه قبل البيعة لا يكون له حق طاعة وولاية ثم بالبيعة يصير صاحب هذا الحق.

وبعبارة أخرى هي واجبة وجوبا شرعيا، وليست عقدا أو موضوعا لحكم معاملاتي يترتب عليه أثر وضعي. وإذا كانت البيعة كذلك فلا تكون طريقا لتعيين الولي ولا لتأكيد هذا التعيين، بل لا بد من طريق آخر له وهو بالنسبة لرسول اللّه (صلى الله عليه وآله) نبوته وبالنسبة للأئمة (عليهم السلام) إمامتهم الثابتة بالنصوص والأدلة المذكورة في علم العقيدة. وبعد معرفة الولي يأتي حكم تكليفي على جميع المكلفين بوجوب مبايعة هذا الولي. فليست البيعة في هذه الحال أمرا مباحا للمكلف يستطيع أن يفعله أو لا يفعله.

وعلى هذا يجب ـ لو أردنا أن نربط بين البيعة والحكم ـ تفسير البيعة بتفسير آخر غير التفسير المتقدم، بأن نقول إن معنى البيعة هو إعلان التسليم لأمر الولي وليس إنشاء ولاية. وهذا الذي ذكرناه يوافق ما نقلناه عن العلامة الطباطبائي في تفسير البيعة.

وبناء عليه يمكن القول أن البيعة بذاتها غير واجبة من حيث الشكل بل الواجب هو ان يضع الإنسان نفسه في تصرف الولي، فإن فعل ذلك كفى ذلك في تحقق البيعة ولا تحتاج إلى إنشاء جديد. وإن كان هناك إصرار على ضرورة الإنشاء نقول يكفي الإنشاء الفعلي كما يكفي الإنشاء اللفظي. ولكن

لا يترتب أثر على هذا الإنشاء، لأن من أطاع الولي كان مثابا ولا عقاب عليه سواء بايع أم لم يبايع، وإن لم يطع استحق العقاب سواء بايع أو لم يبايع.

رابعاً: أما ما ورد في الأسئلة التي يراد من خلالها استنتاج أن البيعة سبب مستقل لإثبات الولاية، فيمكن الإجابة عنها بدون أن ينحصر الجواب بما أراد المستدل استخلاصه:

أما لماذا طلبها الرسول ﷺ لنفسه فربما لأنه كان في بداية الدعوة للإسلام، وكان على القوم أن يعرفوا ما هو الذي ينتظرهم وهم في بداية الطريق، فكان يريد أن يعرف من الذي سيلتزم معه ومن لن يلتزم. ولم يكن يهدف من البيعة إثبات ولايته عليهم حتى يستفاد من فعل الرسول ﷺ أن البيعة من مثبتات الولاية.

أما لماذا طلبها النبي ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام فأمره واضح، لأن الرسول ﷺ أراد من البيعة أن تكون وسيلة لترسيخ فكرة تعيين الإمام عليه السلام ولياً، فإن اقتران اعلان الولاية بالبيعة يجعل الحادثة ملتصقة في الأذهان أكثر. وليس في هذا ما يدل على أنها وسيلة شرعية لإثبات الولاية لا تأسيسا ولا تأكيدا. ولو كان لها أثر على مستوى التأكيد فهو بمعنى آخر يأتي غير المعنى الذي ذكره المستدل.

أما إصرار الإمام علي عليه السلام عليها فهذا لا أدري من أين أتى به، وإنما أصر القوم على إعطائه البيعة لا أنه أصر على طلبها.

خامساً: لماذا لا نعتبر البيعة مؤكدة لالتزام الناس بالولاية وليست مؤكدة للولاية. والفرق بينهما أننا إن اعتبرنا البيعة مؤكدة لالتزام الناس تكون البيعة سببا لهذا الإلتزام، ويكون الناس قد ألزموا أنفسهم بما ألزمهم به اللّه تعالى وهذا تأكيد له. أما لو اعتبرناها مؤكدة للولاية لوجب أن نعتبر سببية بينها وبين إثبات الولاية، ويصح حينئذ ما ذكره المستدل، مع الغض عن المناقشات السابقة. وليس في الأدلة ما يدل على أن البيعة تكون سببا بالنحو الثاني بل الظاهر أنها لو كانت سببا فهي سبب بالنحو الأول، وربما كان هذا أحد أوجه طلب الرسول البيعة لنفسه ولأمير المؤمنين عليه السلام.

ويكون طلبها لأن المتعارف عليه في تلك الأزمنة اعتماد البيعة لإعلان التزام الناس بالطاعة. وإنشاء هذا الإلتزام أو تأكيده لا ربط له بثبوت الولاية أو تأكيدها. فلو فرضنا أن الإمام المعصوم عليه السلام سيطلبها سيكون معنى ذلك أنه عليه السلام سيطلب التزام الناس بولايته، إذ من لن يلتزم سيحاربه الإمام عليه السلام وليس معنى ذلك أنه يطلب تثبيت ولايته فهذا مما لا ينبغي أن يقول به طالب علم فضلا عن عالم.

الدليل الثاني: الروايات الواردة في البيعة:

وقد يستدل على مشروعية البيعة بالإضافة إلى ما تقدم بجملة من الروايات الواردة في نهج البلاغة وغيره:

منها: قول أمير المؤمنين عليه السلام لما أرادوا بيعته بعد قتل عثمان: «دعوني والتمسوا غيري واعلموا إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب وإن تركتموني فأنا كأحدكم ولعلي أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم وأنا لكم وزيرا خير لكم مني أميرا»[1].

استظهر البعض من هذا الكلام أن الأمر أمر المسلمين وأن ولايته بأيديهم.

رد الإستدلال:

أولاً: لو كانت البيعة مظهرا لولاية الأمة على نفسها لكانت شروطها هي النافذة، بينما الإمام عليه السلام يصرح بأنه سيسير بطريقة لن يهتم بعدها باعتراضاتهم.

ثانياً: لو افترضنا أنه عليه السلام قال هذا الكلام نقول: إن الأمة عندما أقبلت على الإمام عليه السلام لم تقبل عليه بصفته الأساسية وهي الإمامة المجعولة من قبل اللّه تعالى. بل أقبلوا عليه وفي نفوس بعضهم أن لهم المنة عليه أن اختاروه لهذا المقام، وفي ظنهم أنه عليه السلام متلهف له مستعجل إليه. والإمام عليه السلام في تلك المرحلة من الزمن لم يكن يكثر من المطالبة بحقه

---

(١) نهج البلاغة ج١ ص١٨١ شرح الشيخ محمد عبده.

الشرعي الذي هو حق اللّه على الأمة، عملا بمقالته التي أطلقها «لأسالمن ما سلمت أمور المسلمين»، وصار يماشي القوم في ما تبانوا عليه من أن الأمر أمرهم يختارون من يرونه مناسبا لتولي الحكم فيهم. والذي قاله الإمام عليه السلام في هذه الرواية ناشيء من هذه الخلفية، وليس من خلفية أنه عليه السلام مقتنع بأن الأمر أمرهم فإن هذا معناه أنه غير محق في مطالباته السابقة، وكيف يمكن أن يقدم الإمام عليه السلام مثل هذا الإقرار.

فلولا النصوص اليقينية والأدلة القطعية الدالة على أحقية الإمام عليه السلام بالخلافة من غيره لكان بالإمكان أن نستفيد من هذه الأخبار وأمثالها الواردة في نهج البلاغة ما أراد المستدل أن يثبته. ولكن تلك النصوص القطعية تشكل قرينة على أن الأمر ليس كذلك. وتمام البحث في تلك النصوص والأدلة في علم الكلام.

ومما يدلك على أن الإمام عليه السلام كان يلزم الناس بما ألزموا به أنفسهم وكان يماشيهم، وأنه لم يكن أبدا في صدد إمضاء وإعطاء شرعية للبيعة قوله عليه السلام في نهج البلاغة:

«أما واللّه لقد تقمصها فلان وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحا. . فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت أرتئي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء. . فرأيت أن الصبر على هاتا أحجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجا، أرى تراثي نهبا حتى مضى الأول لسبيله فأدلى بها إلى فلان بعده. . فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعيها. . فمُني الناس لعمر اللّه بخبط وشماس وتلون واعتراض فصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى إذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أني أحدهم فيا لله وللشورى متى اعترض الريب فيّ مع الأول منهم حتى صرت أقرن إلى هذه النظائر لكني أسفت إذ أسفوا وطرت إذ طاروا»[١].

---

(١) الخطبة الشقشقية من نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ج١ ص٣٤ وشرح الشيخ صبحي الصالح ص٤٩.

وما قال الإمام عليه السلام هذا الكلام إلا للإشارة إلى أن حق اللّٰه تعالى على الأمة هدر وضيّع، وليس تحسرا على حق شخصي أو مطمع في سلطة.

منها: ما في نهج البلاغة أيضا من قوله عليه السلام في كتاب له لمعاوية:

«إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار فإن اجتمعوا على رجل وسمّوه إماما كان ذلك لله رضا فإن خرج عن أمرهم خارج بطعن أو بدعة ردوه إلى ما خرج منه فإن أبى قاتلوه على اتباعه غير سبيل المؤمنين وولاه اللّٰه ما تولى... إلى أن يقول: واعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا المشورة»[1].

جواب الإستدلال:

إن هذا الكلام، لو فرضنا وروده عنه عليه السلام، إنما أورده الإمام عليه السلام في كتاب له إلى معاوية يحتج له بها على انعقاد خلافته، وأنه لا يجوز لمعاوية النكوص عنها والخروج عن طاعة الإمام عليه السلام. ومن الواضح أن معاوية لا يؤمن بالنص فلا سبيل للإحتجاج عليه إلا بما يؤمن به أو بما لا يمكنه الفرار منه، ولذا بدأ الإمام عليه السلام بقوله: «وإنما بايعني الذين بايعوا...» الذي يعني انه ليس لك عذر في التخلف عن حكمي كما ألزمت نفسك بمن سبقني.

ولو لاحظنا نهاية ما أوردناه من كلامه عليه السلام لاتضح المقصود بشكل أفضل. فالإمام عليه السلام يستدل على مقصوده من ردع معاوية عن التخلف وعن التمرد. فيخاطبه بأن الذي بايعني هم من لهم حق الشورى في نظرك، وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، وهؤلاء قد بايعوا. أما أنت فلست من الأنصار ولا من المهاجرين، لأنك كنت أسيرا يوم فتح مكة ولا هجرة بعد الفتح فليس لك إلا أن تطيع.

---

(١) نهج البلاغة ج٣ ص٧ شرح الشيخ محمد عبده وشرح الشيخ صبحي الصالح ص٣٦٦ الكتاب السادس.

فليس الإمام عليه السلام في مقام تأسيس قاعدة شرعية يعمل بها في تعيين الحكام، لأننا نعلم بالقطع واليقين أن ليست هذه هي قناعة الإمام عليه السلام كما ورد في نهج البلاغة نفسه. ولأن فيه إلغاء للنص على ولاية الإمام عليه السلام، ولا يمكن أن يصدر عنه عليه السلام ما يلغي تلك النصوص القطعية ولو بالقطع الإجمالي.

ومنها: ما رواه الصدوق في عيون أخبار الإمام الرضا عليه السلام عن الرضا عليه السلام بإسناده عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «من جاءكم يريد أن يفرق الجماعة ويغصب الأمة أمرها ويتولى من غير مشورة فاقتلوه»(١).

فقد استظهر البعض من إضافة الأمر إلى الأمة كون اختيارها بيدها.

رد الإستدلال:

اولاً: أن الرسول صلى الله عليه وآله يتحدث عمن يغصب الإمام علي عليه السلام حقه في الخلافة لأنه أمرهم عليه السلام. والتعبير بأمر الأمة لا يتنافى معه، لأنه أمرها أيضا وحقها على الإمام عليه السلام، وبالتالي لا يجوز لأحد أن يغصبه. والغصب يتحقق عندما يتصرف في حق الأمة من دون إذن صاحب الحق أي الله تعالى. وأين هذا من كون أمر الأمة بيدها بمعنى أن اختيارها بيدها في مقابل نظرية النص، إذ لو صح هذا المعنى فلازمه أنه حتى ولاية الإمام عليه السلام تتوقف على أن تختار الأمة ذلك ولا يقول به المستدل ولا يجوز أن يقول به أحد.

أما قوله صلى الله عليه وآله: «ويتولى من غير مشورة» فيكون المقصود منه، بناء على ما ذكرناه وبناء على نظرية النص في الإمامة، هو عدم جواز أن يتولى أحد أي قسم من بلاد المسلمين بدون تولية من الإمام، فإن من يفعل ذلك يكون في صدد فصل هذا القسم عن الأمة وإحداث الفرقة في المسلمين. فمعنى يتولى من غير مشورة أنه يتولى من غير أن يشير عليه بذلك ولي الأمر العام.

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام للشيخ الصدوق الجزء الثاني الباب٣١ الحديث٢٥٤ ص٦٢.

ومنها: ما ورد في كتاب الإمام الحسين عليه السلام لأهل الكوفة عندما أرسل مسلما: «وإني باعث إليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي مسلم بن عقيل فإن كتب إليّ أنه قد اجتمع رأي ملأكم وذوي الحجى والفضل منكم على مثل ما قدمت به رسلكم وقرأت في كتبكم فإني أقدم إليكم وشيكا»[1].

وقد رأى البعض في هذا الكتاب دلالة على انعقاد الولاية بالبيعة.

رد الإستدلال:

إن الإمام لم يربط بين الإمامة وبين اجتماع الرأي عليه بل ربط بين الإجتماع وقدومه عليهم، لأنه إذا اجتمع الرأي يكون التكليف منجزا في حق الإمام عليه السلام وإذا رفضت الناس طاعة الإمام يصبح قيامه بالمهام أمرا غير مقدور، لا أن ولايته تكون ساقطة أو ناقصة.

وهناك روايات أخرى ذكرت في هذا المجال نقتصر على ما نقلناه، ففي ما ذكرناه من جواب كفاية على كل حال إن شاء اللّه المتعال.

بقي الكلام في الآيات الواردة في البيعة ولنا عود إليها في الفصل التالي.

خلاصة:

لا نستطيع أن نعتبر البيعة وسيلة لإنشاء ولاية للحاكم لا على سبيل التأسيس ولا على سبيل التأكيد. ولو أريد بالبيعة الإنتخاب بالمعنى المتقدم فلا مانع لدينا من الإلتزام بها في غير النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام. لكن الإنتخاب بالمعنى المتقدم لا ينسجم مع تعريفهم للبيعة إذ لا يتوقف على الإنتخاب لا صلاحية الفقيه الجامع للشروط ولا فعلية ولايته بناء على ما قويناه من اشتراط أن يكون الولي هو الأفضل من بين جميع من توفرت فيهم الصفات.

(١) إرشاد المفيد ص٢٠٤ مؤسسة الأعلمي بيروت.

الفصل الثاني:

سيرة الرسول (ص)

ثم إني قد وجدت لدى بعضهم كلاما غريبا عجيبا لم أتمكن من حمل صاحبه على أي محمل حسن، ولا أن أطمئن إلى سلامة الخلفية التي انطلق منها صاحب الكتاب، ويجعلك ترجح بأنه لا يريد إلا الإفتراء على الإسلام باسم الإسلام حتى إنه يعتبر من يخالفه بالرأي ارهابيا. . .

لقد ذكر هذا الرجل في كتابه كلاما طويلا أذكر تلخيصا له:

يعتبر صاحب الكتاب ان الدولة عقد اتفاقي وليست أمرا إلهيا، مستدلا على ذلك ببيعة العقبة الكبرى التي قرأها بطريقة أن فريقين أحدهما رسول اللّه ﷺ ومن معه والآخر الأنصار تفاوضا على إجراء عقد بينهما، هذا يقدم الطاعة والنصرة لذاك وهذا يقدم بديلا عنه. ليستنتج من ذلك جملة نتائج:

منها: رفض كون الدولة أمرا إلهيا وتشريعا دينيا. ومن هنا اعترض على قول الشيعة بإمامة الأئمة الإثني عشر باعتبارها إرادة إلٰهية.

ومنها: أنه لا اندماج بين العقيدة الإسلامية والدولة الإسلامية، بدليل وجود مسلمين مع عقائدهم في دولة غير اسلامية ووجود غير مسلمين في دولة اسلامية. وهذا يعني استقلال العقيدة الإسلامية وانفصالها عن دولة المسلمين، وأن الدولة هي الدولة سواء كانت اسلامية ام غير اسلامية.

ثم يكشر هذا الكاتب عن أنيابه حين يقول: «بأن الرسول أبقى كل ملك أو أمير أو وال في مملكته وولايته وامارته، وأن العلاقة بين الرسول وهؤلاء لم تكن علاقة مركزية، بل كان أولٰئك مستقلين في إدارة شؤون

بلادهم غير ملزمين بالرجوع إليه ﷺ ولا بالإنقياد لأوامره، لأنه لم يكن يترتب على الدخول في الإسلام الإندماج العضوي في الدولة الإسلامية أي يثرب. وأن علاقة الرسول ﷺ بمسلمي تلك البلاد كانت مختلفة عن علاقته بالقبائل التي كانت تأتي باختيارها إلى رسول اللّه ﷺ للإلتحاق بدولته وتفويضه صفة القيادة وتنظيم أمور مجتمعها. وأن من لم يقدم هذا التفويض غير ملزم بالإنقياد لرسول اللّه ﷺ وإطاعة أوامره».

فليس في الإسلام، عند هذا الشخص، سوى أحكام تجب رعايتها على المسؤولين في الدولة، وأما من هو الحاكم فهذا ما لم يتدخل فيه الإسلام، حتى الرسول ليس له حق الطاعة إن لم يعط هذا الحق من قبل الناس[1].

ولقد يحلو لبعض الخلق إذا ما أراد أن يبدي نظرية غريبة أن يبدأ بتطبيقها على رسول اللّه ﷺ فيتجرأ على اللّه والإسلام والرسل من حيث يشعر أو لا يشعر، وينقاد لتبرير نظريته إلى النيل من شخصية الرسول ﷺ وعظمتها في الإسلام والمسلمين وأحيانا يكون هذا هو المقصود.

مناقشة الكلام السابق:

وعلى كل حال فإن كل ما ذكره ذلك الكاتب مطعون فيه مخالف للقرآن الكريم:

١ ـ أما حديثه عن العقد والتفويض فسنؤجل الكلام فيه إلى فصل لاحق.

٢ ـ أما حديثه عن بيعة العقبة فهو خطير، لأنه ينطوي على مقولة أن

---

(١) راجع مقالة عثمان عبد عثمان في كتابه عن الدولة الإسلامية بين النظام الوطني الديمقراطي القائم على توزيع السلطات والصحوة الإرهابية الداعية لنظام الخلافة العالمية الإستبدادي. ص٣١ وما بعدها طباعة دار ومكتبة الهلال. ثم إن هذه النظرية أخذت مأخذها من بعض المحسوبين على الشيعة الإمامية فنادى برفض فكرة الدولة الإسلامية في أي مكان في العالم، وهذا هو الذي دعانا لمناقشة هذه النظرية.

الإلزام الإلهي بالإسلام يتوقف على البيعة فيكون أمرا اختياريا للناس. لأن ما جرت عليه البيعة يوم العقبة هي بيعة الدخول في الإسلام. فكان الأحرى أن يستدل بهذه البيعة على تلازم الإسلام مع بناء الدولة.

ثم كيف استنتج أن بيعة العقبة تدل على عدم كون الدولة أمرا إلهيا، أم أن الكاتب يرى قبل أن يقرأ ويبحث أن الناس يحق لها أن لا تبايع الرسول حتى وإن دخلت في الإسلام. وهل إن اللّٰه تعالى لم يأمر نبيه بتشكيل الدولة وقيادتها وهل تنافي بيعة العقبة أن يرد نص إلهي يلزم الناس ببيعة الأئمة عليهم السلام.

أما قوله أن النبي ﷺ كان يترك كل أمير على أمارته وكل ملك على مملكته وكل وال على ولايته، فلست أدري كيف استنتج الكاتب من ذلك انفصام العلاقة السياسية مع الرسول ﷺ، أم ان الكاتب يرى أن ابقاء الرسول لهم على مواقعهم ليس تعيينا من قبله لهم في ذلك الموقع. ثم كيف يفسر وحدة الأمة الإسلامية في زمن الخلفاء وتعيين الولاة، ولم لم يظهر عبقري كهذا الكاتب ليحتج على الخلفاء بأن يدعوهم وشأنهم في إدارة بلادهم.

وأما قوله بانفصال العقيدة الإسلامية عن الدولة الإسلامية، فلم يذكر لذلك ما يصلح أن يكون دليلا. وإنما قال بأنه يمكن التفكيك بينهما من خلال وجود عقيدة اسلامية بغير دولة اسلامية، وشمول الدولة الإسلامية لغير المعتقدين بالإسلام. لكنه لم يبين إمكانية وجود دولة اسلامية لا تنطلق من عقيدة اسلامية. ثم ما هو معيار تسمية دولة بأنها إسلامية فإن كان المراد تطبيق أحكام الإسلام فيها فإن الأحكام تنطلق من العقيدة. وإن كان المراد شيئا آخر فليبينه.

ثم إن هذا الكاتب ذكر في كتابه أن الدستور الذي عمل به رسول اللّٰه ﷺ في المدينة كان دستورا تعاقديا وليس دستورا إلهيا.

وهذا غريب فهل قرأ في التاريخ أن الرسول ﷺ كان قد أجرى استفتاء حول الدستور والنظام الذي يحكم المسلمين في واقعهم الداخلي

وفي علاقاتهم السياسية. فلست أدري من أين وصف الدستور الذي سماه بصحيفة المدينة بأنه تعاقدي. والحال أنه لو كان له جهة تعاقدية فهو في ما يرتبط بالعلاقات مع اليهود ولا بد أن يكونوا طرفا في تقرير ما ينظم العلاقة بينهم وبين المسلمين.

كما أن عقد الصلح الذي أجراه الرسول ﷺ مع المشركين يوم الحديبية كان له صفة تعاقدية، لأن الطرف الثاني كان المشركين. ومع ذلك يحاول هذا الشخص أن يستدل بصلح الحديبية على أن الدولة الإسلامية في المدينة شأن تعاقدي بين الرسول والمسلمين. علما أن رسول اللّه ﷺ لم يستشر المسلمين في عقد الصلح بل إن بعضهم ممن يعرفهم الكاتب قد اعترض على الصلح، وقد أنزل اللّه تعالى في الصلح قرآنا يدل على أن ما فعله الرسول كان إلهيا. وكل أفعاله ﷺ كذلك بنص القرآن **﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾** و **﴿إن اتبع إلاّ ما يوحى إلي قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾**.[1]

والكلام كثير نقتصر منه على هذا المقدار لأن كتابنا لم ينعقد لمناقشة أمثال هذه الأفكار لكن لم يوافقني عقلي على أن أغض النظر عنها.

نظرة في الآيات التي تحدثت عن البيعة.

لقد تحدث القرآن عن البيعة في مواضع كثيرة وكلها تشير إلى المعنى الذي ذكرناه لا ما ذكروه.

فمن هذه الآيات: قوله تعالى في ما أنزله يوم الحديبية: **﴿لقد رضي اللّه عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا﴾**.[2]

ومنها: قوله تعالى في نفس المناسبة: **﴿إن الذين يبايعونك إنما**

---

(١) سورة النجم، الآية: ٣، ٤. وسورة الأنعام، الآية: ٥٠. وغيرهما من الآيات الكثيرة.
(٢) سورة الفتح الآية ١٨.

يبايعون اللَّه يد اللَّه فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه اللَّه فسيؤتيه أجراً عظيماً﴾[1] .

ومنها: قوله تعالى: **﴿إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن باللَّه شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن اللَّه إن اللَّه غفور رحيم﴾**[2] .

إن الذي نفهمه من هذه الآيات أن مورد البيعة الدخول في الإسلام أو الجهاد ونحوه من الموارد التي تتطلب توطين النفس البلاء. ولا تدل الآيات على أن البيعة هي التي تسبب الإلزام في رقبة المبايع، وإلا فما معنى أن تبايع النساء على ترك الشرك وترك المنكرات والمحرمات. فهل إن الإلزام بترك الشرك يتوقف على البيعة أم أن الإلزام بترك السرقة يتوقف عليها.

ثم إن اللَّه تعالى اعتبر أن بيعة الرسول هي بيعة لله تعالى، فهل يحق لأحد أن يقول إن ولاية اللَّه تعالى نشأت من بيعة الناس بحيث لولاها لكان الناس أحرارا في أن يطيعوا اللَّه أو لا يطيعوه. وهل يحق لأحد أن يقول إن ولاية اللَّه تعالى تأكدت بهذه البيعة.

ثم أين أصبح قوله تعالى: **﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾**[3] وقوله تعالى: **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى اللَّه ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾**[4]. والتعبير بقضى يدل على أن الموضوع ليس موضوعا تشريعيا بل موضوعا حكوميا. فهل هاتان الآيتان وأمثالهما مختصة بمؤمني المدينة لا تعم المؤمنين المنتشرين في الأقطار.

---

(١) سورة الفتح، الآية ١٠.

(٢) سورة الممتحنة الآية ١٢.

(٣) سورة الأحزاب، الآية ٦.

(٤) سورة الأحزاب الآية ٣٦.

وأين أصبح قوله تعالى **﴿يا أيها الذين أمنوا أطيعوا اللّه والرسول وأولي الأمر منكم﴾**[1].

فلو اختلفنا في من هم أولي الأمر، فلا مجال للإختلاف في وجوب طاعة الرسول طاعة مطلقة من دون توقف على رضانا. وعلى الأقل هذا ما نصت عليه الآية المباركة إن لم يكن العقل كافيا للحكم بذلك. وهي لم تحدد الطاعة الواجبة بمورد دون مورد بل هي شاملة لجميع الموارد، ومع ذلك كيف يحلو لبعض الخلق أن يدعي أن طاعة الرسول لا تجب إلا على من بايع.

والخلاصة: إننا لا نفهم من آيات البيعة إلا ما جاء في آية اخرى تحدثت عن بيع وشراء بين اللّه تعالى وعباده المؤمنين: **﴿إن اللّه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل اللّه فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من اللّه فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾**[2].

---

(١) سورة النساء ٥٩.

(٢) سورة التوبة الآية ١١١.

الفصل الثالث:

نظرية الشورى

وقد يطرح بحث الشورى كدليل على ولاية الأمة على نفسها، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لم يكن هناك وجه للشورى في تعيين الولي واختيار النظام.

لكن لو تأملنا في كل الأدلة التي قد تذكر للشورى، فلن نصل إلا إلى النتيجة القائلة: «يستحسن للولي أن يستشير». وإن كان قد تجب الإستشارة على الولي غير المعصوم. لكن هذا الوجوب لم يأت من هذه الآيات كما سيأتي.

أدلة الشورى:

قد يستدل للشورى بآيتين من القرآن وهما:

الآية الأولى:

قوله تعالى: **﴿فبما رحمةٍ من اللَّه لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على اللَّه إن اللَّه يحب المتوكلين﴾**[1].

والإستدلال بهذه الآية على لزوم الشورى يتوقف على أن يكون قوله تعالى **﴿وشاورهم﴾** للوجوب.

ولنا حول هذا الإستدلال ثلاث مناقشات:

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٥٩.

المناقشة الأولى:

أن الآية لا دخل لها بما ذهب إليه صاحب النظرية. ولا ربط لها بقضية أن الوالي يكتسب ولايته من الناس، ولا بقضية أن طبيعة النظام وشكل الحكم مأخوذ من الناس. وهي في أقصى الأحوال تدل على لزوم الإستشارة على الوالي، ولا ملازمة بين الأمرين. لأن كون الحكم عن شورى أو كون النظام عن شورى أو كون الولاية نتيجة الشورى، يعني أنه لا يحق لأحد أن يتولى من غير رضا الأمة ولا أن يتفرد بالقرار، وأن يكون القرار لمجموع أعضاء الشورى أو للأكثرية منهم. ولكن الآية أمرت فقط بأن يستشير الرسول ﷺ ولم تشترط في القرار أن يصدر عن هذه الشورى.

المناقشة الثانية:

أن في الآية قرينتين لحمل الأمر المذكور على الإستحباب:

القرينة الأولى: سياق الآية.

فإن سياق الآية يفيدنا أن الحديث عن صفات كمالية في رسول اللّٰه ﷺ، وليس عن أمور يجب عليه مراعاتها. فهو ﷺ الشخص الرحيم بالعباد اللين القلب ولولا ذلك لانفضوا من حوله. وهذه الصفات الحميدة في رسول اللّٰه ﷺ من طبيعتها أن يتفرع عنها فعل العفو عنهم والإستغفار لهم ومشاورتهم. فهذه المشاورة من لوازم اللين والرحمة التي في قلب رسول اللّٰه ﷺ، ولذا طلبها تعالى منه ﷺ. فحال هذا الخطاب كقولك لشخص وجدته قد تنازع مع غيره فقلت له: إنك أعقل منه وأكبر منه فانصرف عنه أو فاعطه ما يريد. فهل يفهم أحد من هذا الكلام الوجوب، أو أن ذلك الغير صار صاحب حق.

القرينة الثانية: كون الخطاب لرسول اللّٰه ﷺ.

فإن توجيه الخطاب في الآية الكريمة لرسول اللّٰه ﷺ يدل على أن الأمر بالمشاورة ليس للوجوب. لأنه اتفقت كلمة المسلمين على أنه ﷺ لا

ينطق إلا بالحق، وأنه معصوم وعصمته تغنيه عن الإستشارة وتمكنه من إعطاء الموقف المطلوب بدون استشارة. فيصير الأمر بالمشاورة لا لحاجة الرسول ﷺ إليها بل إرفاقا بالمسلمين وإشعارا لهم بالمشاركة فيما يقرره رسول اللّه ﷺ.

المناقشة الثالثة:

إن في الآية قرينة على أن ليس المقصود من الآية إلزامية الشورى على مستوى النتيجة. وهي قوله تعالى في خطابه لرسوله ﷺ: «فإذا عزمت فتوكل على اللّه» وهذا يعني أن القرار في نهاية الأمر قراره، وأنه وإن كان ملزما بالإستشارة لكنه غير ملزم بالعمل بها وبما يشيره المشيرون سواء اتفقوا او اختلفوا. ويكون الداعي لوجوب الإستشارة، لو سلمنا دلالة الآية عليه، هو الإرفاق المذكور.

ويشبه هذا ما في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لعبد اللّه بن العباس وقد أشار عليه في شيء لم يوافق رأيه، أي رأي الإمام عليه السلام. ويبدو أن عبد اللّه قد أصابته حزازة من جراء ذلك فقال له عليه السلام: «عليك أن تشير علي فإذا خالفتك فأطعني»[1].

ونحن لا مشكلة لدينا في إلزام الولي غير المعصوم بالشورى، كما سيأتي، بمعنى أن يستشير ذوي العقل والرأي والإختصاص. كما أنه لا مشكلة لدينا في كون الشورى في عصر الغيبة وسيلة من وسائل تعيين الولي والتي قد تترجم في المصطلحات العصرية بكلمة الإنتخاب، لكن ليس الدليل عليه هو هذه الآية كما أن الإنتخاب بالمعنى الذي ذكرناه سابقا لا ربط له بولاية الأمة على نفسها ولا بإعطاء شرعية للوالي.

الآية الثانية:

قوله تعالى: **﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا**

---

(١) نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ج٤ ص٧٦ وشرح الشيخ صبحي الصالح ص٥٣١.

هم يغفرون. والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾[1].

وهذه الآية أقوى دلالة للقول بالشورى بعدما وصفت أمر المسلمين بأنه شورى بينهم. فهي تصلح مبدئيا للإستدلال بها على كون الحكومة في الإسلام مرتبطة بالشورى بين المسلمين، وأنه لا بد من هذه الشورى على مستوى تعيين الحاكم وتحديد طبيعة النظام السياسي والصلاحيات وكل ما يرتبط بأمور المسلمين. وكل ذلك هو تعبير آخر عن ولاية الأمة على نفسها.

مناقشة الإستدلال:

أولا: إما أن يكون الحديث في الآية عن خصوص مجتمع المسلمين في عصر رسول اللّه ﷺ، أو مجتمعهم في كل العصور. و على كل تقدير يجب أن يكون عصره ﷺ مشمولا للآية لأنها مورد نزولها. ونحن نعلم بالقطع واليقين أن أمر المسلمين لم يكن كذلك في عصر رسول اللّه ﷺ، لا على مستوى حكومة الرسول وولايته، ولا على مستوى إدارته وحكمه واختياره الشكل المناسب للحكم، بل كان رسول اللّه ﷺ الحاكم بأمر من اللّه تعالى كما تقدم. ولم تكن طريقته في الحكم إجراء استفتاء من المسلمين على شكل الحكم أو غير ذلك مما يتعلق بأمور الحكم، بل كانوا ينقادون لأوامر الرسول ﷺ حتى وإن كانت مخالفة لآرائهم كلهم أو لأكثريتهم. لأن هذا ما تعنيه للمسلمين جميعا ولاية الرسول ﷺ، ولقسم من المسلمين ولاية الأئمة ﷺ الآتية من قبل اللّه تعالى لا من قبل الناس. فلو كانت الآية دالة على ولاية الأمة على نفسها وأن الرسول مجرد رجل من المسلمين، لكان هذا يعني إبطال ولايته ﷺ ولا يقول به أحد.

فحتى يتم الإستدلال بالآية بالنحو المذكور يجب فرض أن مضمون الآية لا يشمل مجتمع الرسول وهذا غير ممكن. لأن الآية التي تنزل في مورد لا بد على الأقل أن تشمل موردها. وعليه فيجب تفسير الآية بما يلائم

---

(١) سورة الشورى الآية: ٣٧ و٣٨.

انطباق الآية على ذلك المجتمع، والذي يرومه المستدل مخالف له.

والتفسير الصحيح أن يقال:

إن الآية تحمل دعوة إجمالية لعموم المسلمين تدعوهم إلى التعاضد والتكاتف كمجتمع متجانس يستشير بعضهم بعضا في أمورهم الشخصية، وأن هذا هو شأنهم الذي ينبغي أن يكونوا عليه. وهذه دعوة في سياق دعوتهم إلى صفات حميدة أخرى، وهي دعوة لم يلحظ فيها الشؤون العامة للمسلمين. ولو فرضنا ملاحظة هذه الشؤون، فهي لا تشمل أمر الولاية والحكومة وشؤونها وما يتعلق بها.

ولو فرضنا أن لها إطلاقا يشمل الحكم وشؤونه فهي تشمله ضمن هذا السياق التوجيهي، وليس ضمن سياق إلزامي يعبر عن نظرية كما أرادها المستدل.

شورى القيادة.

وليعلم أننا وإن لم نوافق على الإستدلال بالآية على مسألة الشورى، لكن يمكن أن نقبل بالشورى على مستوى القيادة كخيار من الخيارات بناء على نظرية ولاية الفقيه، وإن كانت الآيات لا تدل على هذه الشورى. لأن دليل ولاية الفقيه يسمح بالقبول بهذا الخيار وإن لم يفرضه.

ولكن يظهر من بعض العلماء إنكار شورى القيادة حتى على مستوى أن تكون أحد الخيارات واستدل لذلك بأدلة.

دليل لنفي شورى القيادة:

ما في الغرر والدرر عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الشركة في الملك تؤدي إلى الإضطراب»[1].

دلت هذه الرواية على أن الشراكة ومنها الشورى تؤدي إلى خلل في السلطة وفي حياة الناس وإلى الهرج والمرج. وهذا كناية عن وجوب إلغاء

---

(١) نقلاً عن دراسات في ولاية الفقيه ج١ ص٤١٠.

فكرة الشراكة ومنها شورى القيادة. وهذا المضمون هو في الحقيقة إرشادي موافق لطبائع الأمور وتقرير لواقع قائم يدركه العقلاء ويصوبونه، ولذا ليس من المهم هنا أن تكون هذه الرواية من حيث السند معتبرة.

مناقشة هذا الدليل:

نحن نوافق على أن المضمون إرشادي إلى أن من شأن الشراكة في السلطة الإضطراب. ولكن هذا الإرشاد ينحصر مورده بما إذا كان كل شريك يجب أن يكون موافقا على ما سيصدر من جميع الشركاء، ويملك حق نقض أي حكم يصدر لا يوافق عليه، فهذا هو معنى الشراكة. أما أن تكون هناك شورى قيادة يصدر رأيها عن الأكثرية وأن المخالف عليه الإلتزام بهذا الحكم فهذا خارج عن مضمون الرواية المذكورة. فلا تكون الرواية دليلا على عدم صحة الشورى إن لم تكن بنحو الشراكة الموجبة لضرورة موافقة الجميع.

لكن لا ريب في أن الشورى في القيادة ليست هي الأرجح من غيرها على المستوى العملي، وإن كانت أرجح على المستوى النظري.

ونكتفي بهذا المقدار من البحث حول مسألة الشورى. وسنتحدث فيما بعد عن وجوب الإستشارة على ولي أمر المسلمين إن لم يكن معصوما، كما سنذكر روايات حول الإستشارة وأهميتها في الإسلام.

الفصل الرابع:

السيرة العقلائية

وقد يستدل على ولاية الأمة على نفسها بأنها هي الأصل في الحكم والشؤون العامة المرتبطة بالأمة، وعلى هذا سار العقلاء.

فالعقلاء يعتمدون على بعضهم البعض في تسيير شؤون حياتهم الإجتماعية وتأمين احتياجاتهم الشخصية والعامة، ويفوّضون غيرهم ليقوم بالعمل الذي لا يتمكنون منه. ومن هذه الأمور أمر الحكومة التي يحتاج إليها المجتمع، والتي يتوقف تحقيقها على مقدمات كثيرة وقوى متعاضدة. فالمجتمعات العقلائية ترى نفسها صاحبة الحق في التفويض فتفوض من تشاء ممن تراه أهلا لذلك. والإنتخاب في حياة العقلاء وسيلة إعطاء هذا الحق، ويكون الحاكم أو الرئيس ممثلا عنهم يدير أمور الحكم والبلاد بالنيابة عنهم.

والجواب:

نحن نسلم بأن المجتمعات العقلائية قد بنت على أن ولاية الأمر في مجتمعاتها حق من حقوق المجتمع ككل. لكن هذا لا يكفي للإستدلال بالسيرة على هذه النظرية ثم الترجيح بها لرفض فكرة ولاية الفقيه والبناء على ولاية الأمة على نفسها.

وذلك لأنه يشترط في التمسك بالسيرة العقلائية لاستكشاف حكم شرعي منها أمران:

أحدهما: كون المورد الذي انعقدت عليه السيرة منطبقاً على المورد الذي نتحدث عنه.

والثاني: إحراز رضا الشريعة بهذا السلوك العقلائي من خلال ممثليها، أعني بهم المعصومين كالنبي ﷺ وآله عليهم السلام. ومنشأ هذا الاشتراط أن مجرد سلوك العقلاء لطريقة ما في حياتهم لا يعني بالضرورة أنه حق ينبغي سلوكه، إذ ربما كان ناشئا عن قصورهم. والمجتمع العقلائي ليس مجتمعا كاملا يأبى عن أي نقص، ورب نقص يصيب المجتمع كله، وليس ذلك إلا لأن الكامل هو اللّه تعالى. وقد كان هذا النقص أحد دوافع التشريع الديني وإرسال الرسل وجعل الأوصياء.

ومن هنا تعرف لماذا لا يوافق علماؤنا على النظرية التي تقول: إنه إذا سلك العقلاء مسلكا يستكشف منه بمجرده رضا الشريعة به، بدعوى أن ممثليها هم أعقل العقلاء وبالتالي يكون هذا مسلكهم أيضا.

فإنَّ اعترافنا بأن ممثليها يمثلون قمة العقلانية يوجب احتمال أن يكون هناك فرق بينهم وبين غيرهم. وتفصيل الكلام في علم الأصول.

وبناء عليه لا بد من إثبات أن هذا السلوك غير ناقص، ولا يكون ذلك إلا بأن يثبت رضا الشريعة عن هذا المسلك. وفي هذه الحال يجوز لنا البناء عليه حتى لو كان ناقصا في الواقع، لأن رضا الشريعة يشكل عذرا لنا في الإتباع.

وحينئذٍ نقول: إن كلا الأمرين غير محرزين.

أما الأول: فلأن مورد سيرة العقلاء هو المجتمعات التي لم تجعل الدين حاكما عليها، أو لم ترض بحكومة الهية تحكمها، فهي سيرة بنيت على إنكار الدين أو على عدم وجوده. ومن غير المعلوم أن هذه هي سيرتهم لو كان هناك دين يحكمهم، بل من غير المعلوم أن طريقتهم تلك ناشئة عن عقلائيتهم، أو عن حكم عقلهم الذي يدعوهم إلى البحث عن الدين الصحيح والطريق القويم الذي يريده اللّه تعالى لهم. بل هم في الواقع في سيرتهم التي يعملون عليها قد خالفوا حكم العقل الموجود لدى كل عاقل، ولذا نستطيع وبكل جرأة أن نقول إن هذه السيرة ليست سيرة عقلاء أي لم

تنشأ من الناحية العقلائية التي لديهم.

أما الثاني: فلأننا أحرزنا عدم الرضا من النقل والعقل، حتى غدا هذا من مرتكزات المسلمين على مر العصور، لولا بعض الشذوذ الذي أصاب بعض أفرادها لعوامل كثيرة ليس هنا محل ذكرها.

أما من النقل فلأن اللّٰه تعالى قد أنزل قرآنا وشرع تشريعا وأرسل رسولا له حق الطاعة على جميع العباد، ولا تتوقف طاعته على أن تعطيه الأمة هذا الحق، غايته أن علم الناس بهذا الحق فرع الإيمان بنبوته والدين الإسلامي. وكذلك هو الحال بالنسبة للأئمة المعصومين عليهم السلام بناء على النظرية الإسلامية الشيعية. وهذا بنفسه إعلان على أن الأمة لا تملك هذا الحق وإلا لطولبت بإعلان الرضا وقد تقدم منا أن البيعة لا علاقة لها بذلك.

وأما العقل فلأنه يدرك منذ البداية أن الأصل في أن الأمة ليس لها الولاية على نفسها، كما أن الأصل في الفرد أنه ليس ولي أمر نفسه، وأن هذا ليس من الحقوق الذاتية بل من الحقوق الإعتبارية التي لو أعطيت إياه فإنما تعطاه من اللّٰه تعالى كما تقدم، وسيأتي مزيد كلام حول هذه النقطة في هذا الباب، وسنبين كيف أن العقل يأبى عن فكرة ولاية الأمة على نفسها.

وقد تنبه بعض أصحاب نظرية ولاية الأمة على نفسها إلى هذا الأمر، وأكد أن هذه النظرية محتاجة إلى دليل شرعي مباشر لإثباتها. لأن الأصل أن حق الطاعة لله تعالى، وان ليس للإنسان مثل هذا الحق لا على نفسه ولا على غيره إلا بمقدار ما يعطيه اللّٰه تعالى إياه.

الفصل الخامس:

قاعدة السلطنة

وقد استدل بعضهم على مبدأ ولاية الأمة على نفسها بقاعدة السلطنة، وأن الناس مسلطون على أموالهم ومعاملاتهم وهذا حق يحكم به العقل والعقلاء، وقد أمضاه الشرع الحنيف وأسس عليه أحكاما كثيرة مثل الحديث الذي تقدم في سياق مناقشات أدلة ولاية الفقيه: «لا يحل مال امرئٍ مسلم إلا عن طيب نفس».

كما أن الناس مسلطون على أنفسهم وذواتهم في حكم العقل والعقلاء، ولو لم يكن الإنسان مسلطا على نفسه لن يكون مسلطا على ماله. واللّٰه تعالى خلق الإنسان مسلطا على ذاته حرا مختارا فليس لأحد أن يحدد حرية الناس أو يتصرف في مقدراتهم بغير إذنهم.

ونتيجة ذلك أن الحكم من شؤونهم وحقوقهم ليس لأحد أن يأخذه بغير رضاهم ويكون غصبا وظلما، فالذي يملك حق الحكم هو من فوضوه عملا بهذه القاعدة.

والجواب:

أولاً: أننا نسلم بأن الناس مسلطون على أموالهم ولكن لا نسلم بأنهم مسلطون على ذلك بشكل مطلق بل هم مسلطون عليها بمقدار تسليط اللّٰه تعالى لهم ولذا جاءت التشريعات المقيدة لحرية التصرف في الأموال.

كما أن الناس ليسوا مسلطين على أبدانهم ونفوسهم إلا بمقدار ما سلطهم اللّٰه تعالى عليها فلا يجوز لهم الإنتحار مثلا.

فالسلطنة عنوان منتزع مما أعطاهم اللّٰه تعالى إياه وليس من مجرد

انتساب الفعل إلى الذات. وفي هذه الحال يحق لنا أن نسأل هل إن اللّه تعالى سلطهم على أنفسهم بالمقدار الذي يجعل الولاية حقا من حقوقهم أم لا؟ الذي نعرفه أن ذلك لم يثبت. والمستدل بدأ بالإستدلال بانيا على أن اللّه تعالى قد خلق الإنسان حرا مسلطا على نفسه، والحال أن هذا خلاف الأدلة المتوافرة لدينا من العقل والنقل.

فإن قيل سلطهم بدليل السيرة العقلائية قلنا قد ناقشناها قبل قليل.

ثانياً: ثم لو سلمنا تمامية قاعدة السلطنة لكنها إنما تتم بالنسبة لسلطة الشخص على نفسه، ولا نستطيع من خلالها إثبات سلطة للشخص على غيره. ومعنى ولاية الأمة على نفسها أن المجموع ولي المجموع وهذا يعني أن كل واحد شريك الآخرين في الولاية على أنفسهم حتى تتحقق تلك الولاية.

ثالثا: لازم التمسك بقاعدة السلطنة لإثبات ولاية الأمة على نفسها سلب سلطنة بعض الأفراد على أنفسهم. فلو فرضنا عدم توافق الأمة على ولي وعلى نظام حكم، فلا بد أن يعمل بالأكثرية. وهذا يعني أن الأقلية، والتي قد تكون من حيث العدد كبيرة، قد سلبت سلطنتها وأجبرت على الإنقياد لسلطنة الآخرين. وهذا يعني أننا سلبنا السلطنة من حيث أردنا إثباتها.

وربما يحلو للبعض أن يقول إنه لا بد من ذلك لضرورة حفظ النظام. فنقول له هذا دليل آخر غير دليل قاعدة السلطنة، بل على هذا تكون ضرورة حفظ النظام مخالفة لقاعدة السلطنة. وكيف يستدل بالقاعدة على أمر نحن نعلم بأنها لن تجري فيه. فإن كان ولا بد من العمل بمقتضيات حفظ النظام وجب ان نفتش على دليل آخر غير قاعدة السلطنة.

الفصل السادس:

نظرية العقد

وقد يستدل على أن الولاية حق الأمة وشأنها من خلال كونها أمرا تعاقديا. وقد يستدل على ذلك بآيات وروايات.

فمن الآيات قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**﴾[1].

ومن الروايات ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «المسلمون عند شروطهم إلا كل شرط خالف كتاب اللّه عز وجل فلا يجوز»[2].

والولاية والحكومة من الأمور التي تقبل التفويض والإنشاء العقدي، كما يشهد لذلك سيرة العقلاء. وقد كان هذا أمرا رائجا في مختلف العصور والقرون. فيكون هذا الإنشاء من جملة العقود التي تشملها الآية والرواية.

أما الآية فلأنها ناظرة إلى العقود العقلائية المتعارفة بينهم، فيكون كل عقد عقلائي صحيحا يجب الوفاء به إلا ما دل الدليل على بطلانه. ولا دليل على بطلان عقد الحكم لأن الفرض أنه لا نص يخالفه.

أما الرواية فشمولها لهذا العقد ولكل عقد مبني على شمول الشرط للقرار الإبتدائي وعدم اختصاصه بما يكون ضمن شيء آخر. وعلى هذا المبنى تكون الرواية دليلا على المطلوب.

وبناء على نظرية العقد هذه، تكون العلاقة بين الأمة والحاكم علاقة الموكل بالوكيل أو البائع والمشتري أو المؤجر والمستأجر، أو معاملة خاصة

---

(١) سورة المائدة الآية رقم ١ .

(٢) الوسائل ج١٢ الباب٦ من ابواب الخيار ح٢.

مستجدة تتحقق من خلال عقد يجريه الطرفان فيما بينهما يكون ملزما للطرفين للأمة بطاعته وللولي المعين بالعمل وفق ما اشترطت عليه الأمة.

والجواب:

أولا: إن نظرية العقد لا تثبت أن الأمة هي الولي على نفسها، بل تثبت أنها لو كانت ولي نفسها يحق لها أن تنشىء هذه الولاية لحاكم محدد. فما لم يثبت أن لها حقا سابقا على العقد لم يصح هذا الإنشاء، بل يكون من العقود الفضولية كما لو باع البائع ما لا يملكه. فالإستدلال بالآية والرواية على ثبوت الولاية للأمة على نفسها مصادرة على المطلوب، لأنه إن ثبت لها هذا الحق مسبقا لم نحتج لإثباته للإستدلال بالآية، وإن لم يثبت ذلك فلن يثبت أن موردنا من موارد العقد الذي تشمله الآية والرواية.

ثانياً: ولو كان الغرض من الإستدلال بالآية والرواية هو إثبات مشروعية الإنتخاب بعد فرض ثبوت ولاية الأمة على نفسها، مع ذلك نقول إنه لا يصلح الإستدلال بالآية والرواية على ذلك للأسباب التالية:

أحدها: أن الرواية لا تشمل العقود على ما هو المشهور بين العلماء، لأن معنى الشرط ليس هو مطلق الإلتزام ليكون شاملا للعقود بل هو ما يكون الإلتزام بشيء في ضمن الإلتزام بشيء آخر.

الثاني: لا يصح أيضا التمسك بعموم أوفوا بالعقود، لأن المراد بالعقود في الآية العقود المتعارف عليها بين العقلاء في معاملاتهم التجارية ونحوها، وليس منها الإنتخاب أو الولاية. ولذا نجد تكلفا في انطباق عنوان العقد عرفا على هذا النحو من المعاملات، كما يتجلى ذلك من استهجان العرف إطلاق لفظ العقد عليه.

الثالث: إن الأمة إما أن تتفق فيما بينها على حاكم ونظام حكم أو لا تتفق.

لا كلام لنا لو اتفقت إلا أننا نقول أنه مستحيل عادة.

وعلى التقدير الثاني: يكون الأخذ برأي الأمة بأجمعها أمرا غير ممكن

مع فرض الإختلاف، فيتعين الأخذ برأي الأكثرية. ولازم ذلك أن الأقلية لا عقد لها مع الحاكم الذي انتخبته الأكثرية لكي تلزم بالعمل بأوامره ونظامه. وإنما يلزم بالعقد طرفاه والأقلية ليست طرفا فيه.

وقد يبرر لزوم عملها بذلك بأن هناك عقدا آخر بين أفراد الأمة يتفقون بشأنه فيما بينهم، يحددون فيه طريقة التعاطي مع الإختلاف. فقد يشترطان فيما بينهم أن يكون الحاكم المنتخب والنظام المراد العمل به قد أيده الثلثان أو أكثر، وقد يكتفيان بالكثرة البسيطة. وهذا العقد يلزم الأقلية بتلك النتيجة.

ولكن هذا الجواب غير كاف في مجتمعات لم تنشأ فيها هذه العقود كمجتمعاتنا الإسلامية على ما يشهد به الوجدان. وإنما يصح ذلك الفرض، لو صح، في مجتمعات اخرى.

ثم ماذا لو لم يقبل البعض بأي عقد من هذه العقود وعلق كل النتائج على أن يكون الإنتخاب موافقا لرأيه، فمن ذا الذي يلزمه بإجراء مثل هذا العقد، ومن ذا الذي يجبره على الإلتزام بالنتائج إن لم يرد أن يلتزم بها. إن نظرية العقد لا تصلح لإلزام من كان هذا حاله.

الرابع: إن الآية والرواية لا تدلان إلا على وجوب تنفيذ العقود، ولا تدلان على من يملك حق إجبار المتخلف على العقد. فلا بد أن يفرض قبل تطبيق الآية أن هناك سلطة معطاة لشخص أو فئة يكون لها حق إجبار المخالف على التنفيذ. ولا تدل الآية على أن هذا الحق هو لطرفي العقد أو لأحدهما.

ولذا اختار بعض الفقهاء أن الآية لا تدل على أكثر من لزوم العمل بالشرط والوفاء بالعقد بحيث لو لم يعمل بالشرط يثبت للطرف الآخر خيار الفسخ وليس له إجبار الممتنع على التنفيذ. ولو جاز الإجبار فلا بد من مراجعة الولي الشرعي. فإثبات وجود سلطة لطرفي العقد تتمتع بصلاحية الإجبار واستخدام القوة الإجرائية لتنفيذ العقود لا يتم من هذه الآية وتلك الرواية.

الفصل السابع:

خلافة الإنسان

وهذه الفكرة يرددها كثير من الناس لإثبات أهلية الأمة للولاية مستفيدين لذلك من بعض الآيات الكريمة الدالة على أن اللّه تعالى جعل الإنسان خليفته في الأرض. وهذا يعني أن الحكومة من شؤون الأمة وحقوقها، بيدها التعيين والتفويض. ولنذكر بعض الآيات:

قال تعالى: **﴿هو الذي جعلكم خلائف في الأرض﴾**[1].

وقال تعالى: **﴿أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض﴾**[2].

وقال تعالى: **﴿وعد اللّه الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم﴾**[3].

وقال تعالى: **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة﴾**[4].

وقال تعالى: **﴿يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق﴾**[5].

---

(١) سورة فاطر الآية ٣٩.
(٢) سورة النمل الآية ٦٢.
(٣) سورة النور الآية ٥٥ .
(٤) سورة البقرة الآية ٣٠.
(٥) سورة ص الآية ٢٦.

فيقال: المستفاد من هذه الآيات أن للإنسان جميع التصرفات التكوينية في الأرض واعمارها وقيادة المجتمعات البشرية فيها، لأن هذا هو معنى خلافة الإنسان عن اللّه تعالى.

وقد أجيب عن ذلك بوجوه:

أحدها: ما ذكره الشيخ المنتظري في كتابه دراسات حول ولاية الفقيه. قال:

لأحد أن يمنع كون المقصود بالخلائف والخلفاء الخلافة عن اللّه تعالى. ولعل المراد بها خلافة جيل عن جيل ونسل عن نسل، نظير قوله تعالى: ﴿**إن يشأ يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**فخلف من بعدهم خلفٌ ورثوا الكتاب**﴾[2]. وأما قوله تعالى: ﴿**إني جاعل في الارض خليفة**﴾. فيحتمل أن يراد به آدم النبي ﷺ ولا يسري إلى ولده. وليس في اعتراض الملائكة بقولهم: ﴿**أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء**﴾[3] دلالة على إرادة نوع آدم، إذ لعل اعتراضهم بذلك كان من جهة اطلاعهم على آدم النبي ﷺ، وأنه بالطبع يولد له نسل يوجد فيهم الفساد وسفك الدماء.[4] إنتهى.

أقول: لا وجه لمنع كون المراد جعله خليفة في الأرض هو الإنسان، إلا أن يتوهم أن المراد بالخلافة خلافة الحكم وسنبين فيما بعد أن ليس هذا هو المراد من آية ﴿**إني جاعل..**﴾.

ثانيها: ما ذكره السيد الحائري في كتاب المرجعية والقيادة. قال:

إن الذي جعل خليفة في الآية هو النوع الإنساني ككل لا كل فرد فرد،

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٣٣.
(٢) وسورة الأعراف الآية ١٦٩.
(٣) سورة البقرة، الآية ٣٠.
(٤) دراسات في ولاية الفقيه للشيخ المنتظري ج١ ص٥٠٢.

وإلا لكان كل واحد منا إماما وهذا غير مقصود من الآية. فالبشرية كلها خليفة اللّه على الأرض استخلفهم لكي ينفذوا إرادته عليها، وكل واحد منهم يعمل بوظيفته، فالأمير له دور والجندي له دور والعامل له دور وهكذا. وهذا هو معنى تطبيق خلافة اللّه على الأرض. ومن أبرز مهام الخلافة في الأرض الإمرة والولاية، فالبشرية كبشرية تحقق على وجه الأرض الإمرة والولاية، أما كيف يتحقق ذلك فهذا مسكوت عنه في الآية الكريمة. لأنها وإن أعطت الخلافة للبشرية كلها لكنها لم تقل كيف تترجم عمليا هذه الخلافة.

نعم لو فسرنا الخلافة في الآية المباركة بحق الإدلاء بالرأي والإسهام في الإمرة يتم الإستدلال بها على الإنتخاب، لكنه مجرد احتمال والذي تقدم أرجح منه[1].

أقول: لقد أجاد سماحته فيما أفاد أولا، لكن ما قاله أخيرا لا يسلم من الإشكال. لأن ظاهره أن الآية تشمل الخلافة بمعنى الولاية والحال أنه ليس الأمر كذلك بل لا دخل للآية في ذلك.

كما أن احتمال أن يكون المراد من ﴿**خليفة**﴾ حق إبداء الرأي أمر غريب، إذ ما هي العلقة بين لفظ خليفة وبين حق الرأي حتى يبديه كإحتمال.

ثالثها: والأولى في الجواب أن يقال:

إن الآيات المتقدمة صريحة في أن هناك أنحاء مختلفة من الخلافة:

١ ـ خلافة قوم عن قوم. كما في بعض الآيات التي عبرت بخلائف.

٢ ـ خلافة البشرية على الأرض، بمعنى أن البشرية اريد منها تحقيق أهداف اللّه تعالى في الأرض، من دون لحاظ مستخلف عليه غير الأرض، وهو ما تفيده آية سورة البقرة التي تحدثت عن آدم عليه السلام. ولا ربط لهذه الآية

---

(١) المرجعية والقيادة للسيد كاظم الحائري صادر عن مكتبه. ص٥٥.

بطبيعة العلاقة الإجتماعية التي تحكم الأفراد فيما بينهم كمجتمع يحتاج إلى تنظيم أموره.

٣ ـ الخلافة الخاصة بمعنى الولاية التوأم مع النبوة والإمامة كآية: **﴿يا داوود﴾**. ولسان هذه الآية قرينة على أن آية **﴿إني جاعل﴾** مختلفة المعنى في مسألة الخلافة عن آية **﴿يا داوود﴾**، حيث أن الخلافة المعطاة لداوود هي خلافة الحكم، وسياق هذه الآية يبين أن هذا الجعل مما خصه اللّٰه تعالى بداوود، ففرع عليه أن عليه دورا هو الحكم بالعدل. وهذا يعني أن هذه الخلافة الخاصة لا تكون إلا بجعل خاص من قبل اللّٰه تعالى.

ولذا فلو أردنا تفسير آية **﴿إني جاعل﴾** بالخلافة بمعنى الولاية لم يصح التعميم للبشرية ولا للنوع الإنساني ويجب حصرها بالمعصومين كالأنبياء والأوصياء. وحيث أن ظاهر الآية كون الحديث عن الإنسان حتى يثبت خلافه، فالمقصود هو نحو خلافة عامة مرتبطة بالبشر وبالهدف المطلوب من البشرية تحقيقه. وبهذا المعنى يكون الإنسان كفرد خليفة والإنسان كمجتمع خليفة ولا دخل لذلك بباب الحكم والسلطة.

وهذا المعنى يتحقق في الفرد بوصوله إلى مقام العبودية، ويتحقق في المجتمع بتحقيق المجتمع العابد الصالح. وعند تحقق الهدف الثاني يتحقق قوله تعالى: **﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾**[١]. وقوله تعالى: **﴿ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين﴾**[٢]. وقوله تعالى: **﴿وعد اللّٰهُ الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا﴾**[٣].

---

(١) سورة الأنبياء الآية١٠٥.

(٢) سورة القصص الآية٥.

(٣) سورة النور ٥٥.

كلام العلامة الطباطبائي:

وهذا المعنى الذي ذكرناه لآية ﴿إني جاعل﴾ موافق لما ذكره العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان. قال في تفسير الآية ما ملخصه:

«فهم الملائكة من هذا المخلوق الأرضي أنه مركب من صفات من شأنها الفساد وسفك الدماء، وأن الخلافة المرادة لا تتحقق بذلك. وهذه الخلافة المقصودة هي أن يحكي الخليفة مستخلفه بتسبيحه بحمده وتقديسه له بوجوده. والطبيعة الأرضية المادية لا تدعه يفعل ذلك بل تجره إلى الفساد والشر. ولذا تساءلوا بعد أن رأوا أن الغاية ألصق بهم: لم لا يكونوا هم الخلفاء وما فائدة جعل هذه الخلافة الأرضية. فرد اللّه سبحانه عليهم بقولهم: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الأسماء كلها﴾[1]. فلم ينف عن خليفة الأرض الفساد وسفك الدماء، ولا كذب الملائكة في دعواهم التسبيح والتقديس، بل أبدى لهم أن هناك سرا ليس في وسعهم تحمله ويتحمله هذا المخلوق الأرضي».[2] إنتهى.

والنتيجة أنه لا ربط بين آيات الخلافة الواردة في القرآن بعالم الحكم وما كان له علاقة بها فهو مرتبط بجعل خاص كما اختص بداوود وغيره من الأنبياء عليهم السلام.

(١) سورة البقرة الآية ٣٠، ٣١.

(٢) تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي ج١ ص١١٥ طباعة الاعلمي بيروت.

الفصل الثامن:

ولاية عدول المؤمنين

قد يستدل بعض أصحاب نظرية ولاية الأمة على نفسها بما دل على ولاية عدول المؤمنين. ويتجه هذا الإستدلال إلى القول بأن هذه الولاية ليست في طول ولاية الفقيه بل هي في عرضه أي حتى مع وجود الفقيه الكفوء.

ولا بأس بنقل خلاصة ما قاله بعضهم في هذا المجال وإن طال بنا المقال بعض الشيء:

إن ممارسة السلطة الإدارية في المجتمع السياسي يحتاج إلى دليل على شرعيتها، لأن الأصل الأولي العقلي والنقلي في قضية السلطة على البشر هو أن لا ولاية لأحد على أحد. والولاية الوحيدة الثابتة بحكم العقل والنقل هي ولاية اللّٰه تعالى تكوينا وتشريعا. وقد ثبت بالدليل القاطع تقييد هذا الأصل الأولي بالنبي ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام. والدليل المخرج عن الأصل الأولي في قضية السلطة أمور:

الأول: الدليل على مشروعية تكوين الدولة ونصب الحكومة التي تتولى السلطة السياسية (الولاية على الأنفس والأموال) في المجتمع السياسي. وهذا الدليل يتضمن جملة من الدلالات الإلتزامية البينة، إذ من اللوازم الضرورية لتكوين الدولة ممارسة جملة من السلطات ذات الصلة الحيوية بشؤون المجتمع السياسي الحياتية العامة كالطرق والصحة والتعليم والبيئة وغير ذلك. فحفظا لدليل مشروعية إقامة الدولة عن اللغوية يتعين القول بأن ممارسة السلطة الإدراية على الإنسان وعلى الطبيعة في المجتمع مشروعة.

الثاني: دليل مقدمة الواجب[1] وهو دليل عقلي يدل على وجوب إنشاء الإدارة ووجوب إعمال السلطة الإدارية، أمرا ونهيا وتقييدا في أمور كثيرة تقع في مقدمات واجبات حفظ الأنفس والأعراض والأموال، كما هو الحال في كل المقدمات. وحكم العقل لا يقبل التخصيص. فيجب الإلتزام بمفاده هنا كسائر الواجبات الشرعية التي يلتزم فيها بوجوب مقدماتها.

الثالث: وجوب حفظ النظام العام لحياة المجتمع، وهذا من التكاليف الشرعية القطعية والواجبات الكفائية. وحفظ النظام ليس إلا عبارة عن إدارة شؤون المجتمع على نحو يجعل حاجاته المادية والمعنوية ميسرة بقدر الإمكان، وتنظيم علاقاته الداخلية ويدفع عنه خطر الفوضى. وقد درج الفقهاء على ذكر كل ما يتوقف عليه انتظام الحياة العامة في المجتمع بما يتناسب مع محيط كل منهم بحسب عصره، وصرحوا بوجوب القيام بالأعمال التي يقتضيها حفظ النظام في أي شأن من شؤون الحياة العامة في المجتمع. وأكثر هذه الأمور التي يتوقف حفظ النظام عليها لا تتوقف على إذن أحد لأنها تكاليف شرعية موجهة إلى الأمة وإلى أفرادها المؤهلين، وإذا كان بعض هذه الأمور يتوقف القيام به على إذن الفقيه الجامع للشرائط فقد صرح الفقهاء في موارد فقهية متعددة أنه في حالة فقد الفقيه، أو تعذر الوصول إليه أو عدم خبرته بثبوت الولاية للمؤهلين من عدول المؤمنين.

إن هذا الدليل يدل على مشروعية تكوين الإدارة من قبل الحكومة وعلى شرعية ممارسة السلطة الإدارية.

---

(١) قد ذكر هنا صاحب هذا الكلام اصطلاح المقدمات المفوتة وفسرها بأنها التي إن لم تفعل يفوت الواجب بفواتها وأنها تفترق عن مقدمة الواجب من وجوه ثم قال: ويطلب تفصيل الكلام عن ذلك في محله من علم الأصول. والذي أراه أنه عرّف المقدمات المفوتة بنفس تعريف مقدمة الواجب فليراجَع علم الأصول.

الرابع: وجوب القيام بالأمور الحسبية وهي أحد مظاهر ولاية الأمة على نفسها، وللفقيه ولاية في بعض مواردها. وهي كل معروف علم من الشريعة إرادة وجوده في الخارج من غير موجد معين.

والمراد بالمعروف هنا ليس ما يراد به في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل المراد به غالبا الأمور التي يتوقف عليها انتظام حياة المجتمع، بحيث يعم أثرها إذا وجدت ويعم ضرر فقدانها، ولم يتوجه التكليف بها إلى شخص معين أو جماعة معينة، وإنما كلف بها كل قادر عليها مؤهل لها من الأمة. ولو فقد القادرون والمؤهلون لوجب إعدادهم وتأهيلهم من باب الحسبة، ومن باب وجوب حفظ النظام.

وهذه الولاية للمجتمع على نفسه في أمور الحسبة ثابتة في معظم مواردها للمجتمع في أصل الشرع بالإستقلال في موازاة وعرض سائر الولايات، وليست متفرعة عن ولاية الفقيه، وإن كان كلام الفقهاء عنها يوهم ذلك، ولكن بالتأمل في مورد كلامهم يرتفع التوهم. حيث إنهم يبحثون فيها في موارد حكم الصغير والمجنون والغائب والميت الذين لا ولي لهم، وللفقيه ولاية في الجملة في هذه الموارد فيوهم كلامهم أن ولاية عدول المؤمنين على الأمور الحسبية متفرعة عن ولاية الفقيه، وإلا ففي الموارد الأخرى العامة تثبت ولاية الحسبة لكل القادرين والمؤهلين من عدول المؤمنين، ومع فقدهم أو عدم كفايتهم للقادرين والمؤهلين من الفساق.

وقد اشار السيد المحقق بحر العلوم إلى كون ولاية الحسبة من الولايات المستقلة الأصلية الثابتة للأمة[1]، وإن وردت عبارته في سياق بحثه عن ولاية الفقيه على الصغير من باب الحسبة فلاحظ فيها فقد الفقيه.

---

(١) هذه النسبة للسيد آل بحر العلوم غير صحيحة فهو لم يشر في أي مورد من الموارد إلى وجود ولاية ثابتة للأمة. بل هو من القائلين بولاية الفقيه كما سيأتي نقل كلامه مع غيره من العلماء في الخاتمة.

قال (يقصد بحر العلوم): «وليعلم أن تصرف العدول مع فقد من هو مقدم عليهم في المرتبة ليس على وجه النيابة عن الحاكم فضلا عن كونه على وجه النصب من الإمام عليه السلام بل هو محض امتثال للتكيف به وجوبا أو استحبابا»[1].

وهذه الأدلة تقيّد الأصل الأولي في شأن سلطة الإنسان القاضي بعدم مشروعية ولاية أحد على أحد، كما أنها تقيّد أصل الإباحة الثابت للإنسان فلا يبقى إطلاق يبيح للإنسان جميع التصرفات في الطبيعة لكل أحد»[2].

أقول: إن الكاتب وإن لم يكن بصدد ذكر أدلة على نظرية ولاية الأمة على نفسها، لكنه أظهر ما يوحي بأدلتها، ولذا كان لا بد من بعض التعليق عليه. والحقيقة إن كل هذه الأدلة الأربعة هي أدلة على ولاية الفقيه أو تتلاءم معها. وبعضها في أقصى الأحوال من أدلة ولاية عدول المؤمنين، وهذا غير كونها أدلة على ولاية الأمة على نفسها، وجعلها كذلك مصادرة. كما أن ما ذكره من اعتبار ولاية عدول المؤمنين مستقلة عن ولاية الفقيه أو ولاية المعصوم امر غير صحيح.

---

(١) ولا يكاد ينقضي تعجبي من هذا الكاتب وهو يؤول ويؤول كلمات العلماء لكي يجد له ناصرا. حتى أن عبارة السيد آل بحر العلوم تكاد تكون صريحة في أن تصرف العدول إنما يصح مع فقد من هو مقدم عليهم في المرتبة ومقصوده الحكام فراجع كلامه ، فجعلها ثابتة بدون هذا الفقدان لمجرد أنه قال كلمة «ليس على وجه النيابة» أو «ليس على وجه النصب مضاد لمراد السيد. مع أنه في المتن قال إن السيد لاحظ مسألة الصغير التي اعترف الكاتب بأن الولاية عليه للفقيه وإنما تثبت لغير الفقيه مع فقد الفقيه. فإن كان السيد قد لاحظ ذلك فهذا يعني ان السيد يريد أن يثبت ولاية للعدول في الصغير حتى مع وجود الفقيه بناء على ما استنتجه هذا الكاتب. ولست ادري ما هي المنافاة بين أن يكون تكليف العدول بالتصدي للأمور الحسبية إنما هو على تقدير فقد الفقيه وبين كونه تكليفا شرعيا غير نيابي.

(٢) نظام الحكم والإدارة في الإسلام ص٤٣٧ وما بعدها.

فهنا كلامان.

الكلام الأول: أنها أدلة لولاية الفقيه.

أما الدليل الأول فهو يرتكز على ضرورة أو مشروعية تكوين الدولة، وهذا يعني أن الصلاحيات التي يتطلبها هذا الدليل سواء على المستوى السياسي أم على المستوى الإداري هي صلاحيات الحاكم في الإسلام أو صلاحيات الحكومة. فإذا ثبت لدينا بدليل شرعي لفظي أو عقلي أن الحاكم هو الفقيه ثبتت له تلك الصلاحيات قهرا، وهذا الدليل يتلاءم معه كمال الملاءمة بل من متمماته أيضا. وهذا الكلام بعينه يجري بالنسبة للدليل الثاني.

ويوحي كلامه بأن هذه الصلاحيات هي صلاحيات الأمة، بل صرح به في الدليل الثالث وقال، من غير دليل يدل عليه: إن الواجبات الكفائية الثابتة بملاك حفظ النظام هي تكاليف شرعية مباشرة متوجهة إلى الأمة.

ولست أدري من أين أتى بهذه الدعوى والمفروض أن دليل وجوب حفظ النظام ومشروعية تكوين الدولة شيء، وكون السلطة فيها بيد الأمة أو المؤمنين شيئاً آخر. فإنه لا شأن لهذه الأدلة بتحديد من هو المطالب بتلك الواجبات أو صاحب الصلاحيات: هل هم عموم المكلفين أم الحكومة والحاكم أم وفق ترتيب محدد؟ وقد صرح الفقهاء بأجمعهم بأن كل مورد من هذه الموارد التي ثبت وجوبها بدليل حفظ النظام ونحوه إن احتمل توقفه على إذن الفقيه لم يجز لأحد أن يتصدى له.

وهذا الإحتمال وارد في كل واجب كفائي يتعلق بحقوق الغير سواء كان الغير فردا أو كان المجتمع أو كان من حقوق اللّه تعالى المحكومة بأصالة عدم جواز تحصيلها إلا لمن علم الإذن له. فقوله: «وأكثر هذه الأمور التي يتوقف حفظ النظام عليها لا تتوقف على إذن أحد»، إن أراد به الأمور التي تتعلق بتصرف الشخص فيما يتعلق به فهذا يمكن القبول به في الجملة، وإن أراد ما يتعلق بحق الغير لم يصح الجزم بأنها لا تتوقف على

إذن أحد. وكل ما يرتبط بالحكومة هو في الواقع مما يحتمل توقفه على إذن الفقيه حتى لو غضضنا النظر عن أدلة ولاية الفقيه. وبالتالي يكون بناؤه على أن هذه تكاليف للأمة بناء غير مبرهن عليه ولا تستلزمه الأدلة المذكورة. بل لا يكفي للبناء عليه القول بأن ولاية الفقيه لم تثبت بالنص ما لم نقطع بعدم التوقف على الإذن، ولا يمكن لأحد أن يدعي ذلك إلا مغامر بالشريعة ومصالح الأمة.

فدليل حفظ النظام أكثر ملاءمة مع دليل ولاية الفقيه في كل ما يهم شؤون المجتمع. طبعا نحن لا نقول إن حفظ النظام يثبت ذلك مباشرة بل هو محتاج إلى تتميم كما بينا سابقا وكما سنشير اليه بعد قليل.

أما الدليل الرابع فهو أيضا من أدلة ولاية الفقيه لعين ما ذكرناه آنفا. وتعريفه للحسبة المأخوذ عن بلغة الفقيه للمحقق السيد آل بحر العلوم لا تعرض له لمن هو المطالب بتحقيقها. ولذا قسم العلماء الحسبة على قسمين: قسم علم من الشريعة أو من غيرها من هو المطالب بذلك سواء كان شخصا بعينه أم كان عموم المكلفين، وهذا يحتاج إلى دليل خاص عليه من إطلاق ونحوه. وقسم لم يعلم وحينئذ تارة نحتمل اشتراطه بإذن شخص خاص أو عام، وتارة لا نحتمل. فإن لم نحتمل فالنتيجة أنه يجوز لكل أحد القيام به، لكن إن احتملنا فلا بد من تحصيل الإذن المحتمل. فدعواه أن الحسبة من مظاهر ولاية الأمة على نفسها لم يظهر له وجه. كما أن دعواه أن الحسبة يكلف بها كل قادر عليها هي دعوى باطلة قطعا بإجماع العلماء كما سيأتي.

ثم لو سلمنا أن الحسبة يكلف بها كل مؤهل، فمن هو المؤهل وصاحب الحق وهل هو حق مطلق أم يتوقف على الإذن ومع هذا الشك اتفقت كلمات العلماء والعقول على أنه لا بد من تحصيل الإذن المحتمل، بعد أن كان الأصل ينفي هذا الحق ما لم يقم الدليل المثبت له. فأين ولاية الأمة على نفسها في موارد الحسبة.

والغريب تحميل السيد آل بحر العلوم ما لا يريد، فالسيد ذكر تلك الجملة في نهاية مبحث ولاية العدول المؤمنين، مع غض النظر عن مسألة الصغير. كما أنه صرح في بداية المطلب بأن موارد ولاية المؤمنين التي

يبحث عنها هي من الموارد التي ثبتت فيها ولاية الفقيه، وأن البحث عنها إنما هو مع فرض عدم الوصول للفقيه. وكلامه هذا لم يخصص بشيء ليوجه ويحمّل كلاما يوافق رأي الناقل. إن هذا النحو من التوجيهات لكلمات العلماء يدل على غربة صاحب القول عن آرائهم، وعلى غربة رأيه فيتشبث بالإشارات البعيدة غير المأنوسة في كلمات العلماء.

وعلى كل حال فإننا نأخذ من هذا الكاتب اعترافه بأن الأدلة الأربعة قيّدت الأصل الأولي وهو أصالة أن لا ولاية لأحد على أحد، وقيدت حق الإنسان بالتصرف بالطبيعة كما يشاء، ولكن نتيجة تلك الأدلة هي كون التصدي لها من شؤون الفقيه لا الأمة.

ثم لو سلمنا أن دليل الحسبة يعطي ولاية أو حق التصرف للعدول حتى مع وجود الفقيه، لكن هذا أجنبي عن ولاية الأمة على نفسها. لأن ولاية الأمة تقتضي أن يتوقف ثبوت حق للفقيه أو العدول على أن تعطي الأمة هذا الحق وإلا فلا معنى لتلك الولاية وهذا يحتاج إلى دليل مستقل غير موجود. إلا أن يكون مقصوده من ولاية الأمة على نفسها ولاية العدول على الأمة. ولعمري إن كان للعدول ولاية فللفقيه بطريق أولى، وإن كان حق الحكم للعدول فللفقيه أولى. وإذا كان أولى فلم نحاول التهرب من حكمه.

الكلام الثاني:

مختصر مقالة العلماء في أن ولاية عدول المؤمنين إنما تثبت مع فقد الفقيه.

قال الشيخ الأنصاري في المكاسب[1]: إعلم ان ما كان من قبيل ما ذكرنا فيه ولاية الفقيه وهو ما كان تصرفا مطلوب الوجود للشارع، إذا كان الفقيه متعذر الوصول إليه فالظاهر جواز توليه لآحاد المؤمنين، لأن المفروض كونه مطلوبا للشارع غير مضاف إلى شخص واعتبار نظارة الفقيه فيه ساقط بفرض التعذر... نعم لو احتمل كون مطاوبيته مختصة بالفقيه أو الإمام صح الرجوع إلى أصالة عدم المشروعية... ومجرد أن هذه الأمور

---

(١) المكاسب للشيخ الأنصاري، ص ١٥٥ من الطبعة الحجرية.

من المعروف لا ينافي اشتراطها بوجود الإمام أو نائبه، كما في قطع الدعاوى وإقامة الحدود، وكما في التجارة بمال الصغير الذي له أب وجد... نعم لو فرض المعروف على وجه يستقل العقل بحسنه مطلقا كحفظ اليتيم من الهلاك الذي يعلم رجحانه على مفسدة التصرف في مال الغير بغير إذنه، صح المباشرة بمقدار يندفع به الضرورة أو فرض على وجه يفهم من دليله جواز تصديه لكل أحد... كتجهيز الميت، وإلا فمجرد كون التصرف معروفا لا ينهض في تقييد ما دل على عدم ولاية أحد على مال أحد أو نفسه. ولهذا لا يلزم العقد الفضولي على المعقود له بمجرد كونه معروفا ومصلحة، ولا يفهم من أدلة المعروف ولاية للفضولي على المعقود عليه، لأن المعروف هو التصرف في المال أو النفس على الوجه المأذون فيه من المالك أو العقل او الشارع من غير جهة نفس أدلة المعروف.

وبالجملة تصرف غير الحاكم يحتاج إلى نص عقلي او عموم شرعي أو خصوص في مورد جزئي.

ثم إن الشيخ الأنصاري نقل كلاما للشهيد الأول في قواعده واستحسنه. قال:

قال الشهيد في القواعد: يجوز للآحاد مع تعذر الحكام تولية آحاد المؤمنين التصرفات الحكمية (ذات المصلحة) على الأصح، كدفع ضرورة اليتيم لعموم ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى**﴾[1]، وقوله عليه السلام: «والله تعالى في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[2]. وقوله عليه السلام: «كل معروف صدقة»[3]. وهل يجوز أخذ الزكوات والأخماس من الممتنع وتفريقها في

---

(١) سورة المائدة الآية رقم٢.

(٢) رأيت حديثاً يشبهه نقله الحر العاملي عن الكافي بسند عن أبي عبد الله عليه السلام قال فيه: «والله في عون المؤمن ما كان المؤمن في عون أخيه». وسائل الشيعة ج١١ الباب ٢٩ من أبواب فعل المعروف ح٢.

(٣) وسائل الشيعة ج١١ الباب الأول من أبواب فعل المعروف ح٢ وج٦ الباب٤١ من أبواب الصدقة من كتاب الزكاة ح١.

=

أربابها وكذا بقية وظائف الحكام غير ما يتعلق بالدعاوى فيه وجهان. إنتهى.

وصريح الشهيد (قده) أنه قد وقع الخلاف في جواز تصدي آحاد المؤمنين لتلك الأمور، وأن محل الخلاف فرض عدم وجود أو تعذر الوصول للفقيه. وهذا يعني أنه لا يوجد قول بالجواز مع وجود الفقيه في غير الموارد التي أشار الشيخ إليها إجمالا، والتي علم بالدليل جواز تصدي غير الفقيه لها كتجهيز الميت ونحو ذلك.

وقال المحقق النائيني: «وبالجملة الأمور التي يعلم من الشرع مطلوبيتها في جميع الأزمان ولم يؤخذ في دليلها صدورها من شخص خاص، فمع وجود الفقيه فهو المتعين للقيام بها، إما لثبوت ولايته عليها بالأدلة العامة أو لكونه المتيقن من بين المسلمين أو لئلا يلزم الهرج والمرج. فيعتبر قيام الفقيه به مباشرة أو إذنه او استنابته ومع تعذره يقوم به سائر المسلمين، ولما كان العدول أولى بالحفظ والإصلاح فمع وجوده هو المتعين... وإلا فمطلق الثقة... فكون هذه الأمور مطلوبة لا ينافي اعتبار قيام شخص خاص بها على الترتيب، كما لا ينافي مطلوبيتها لزوم تعطيلها إذا قلنا باعتبار قيام خصوص الفقيه بها عند فقده. نعم لو كانت مطلوبة على كل تقدير ولو مع فقد الفقيه فلا بد من القيام بها على الترتيب المذكور»[1].

النتيجة:

ولو راجعت كلام العلماء طرا لوجدت أن المتفق عليه بينهم تقسيم الموارد التي يجوز للعدول التصرف فيها إلى قسمين. قسم معه إطلاق يدل عليه، أو أحرزنا جوازه لكل أحد من دون احتمال توقفه على إذن أحد. وقسم لا إطلاق فيه أو لا تعرض له لمن له حق التصرف أو لم نحرز ذلك الجواز. وفي هذا القسم الأول يجوز للعدول التصرف، بل ربما يجوز لغير العدول التصرف من دون توقف على فقد العدل كمسألة تجهيز الميت. وفي

---

(١) منية الطالب في حاشية المكاسب تقرير الشيخ موسى النجفي الخوانساري ج١ ص ٣٢٩ حجرية.

القسم الثاني لم أجد من جوز للعدول التصرف مع وجود الفقيه الكفوء، فراجع ما ذكروه في مباحث الولاية.

وليس لنا أن ننفي احتمال التوقف على الإذن بشكل عشوائي أو اعتماداً على استحسانات، ونحو ذلك مما لا قيمة له لا في الشرع الحنيف ولا في نظر العقل.

وليس غرضنا مما نقلناه الآن أن نحتج على غيرنا بأقوال العلماء، بل غرضنا أن نرفع لبسا ربما يكون قد سببه ذلك الكاتب بأن مبدأ ولاية الأمة على نفسه كان معروفا قبله، وأن عدم توقف تصرف العدول في الموارد الحسبية على إذن الفقيه إلا ما قل منها هو أمر معروف بين العلماء، والحال أن كلا الأمرين غير صحيحين.

الفصل التاسع:

الخطاب القرآني بالحكم موجه للأمة

قد يقال إن الآيات والروايات المتضمنة للتكاليف الإجتماعية التي لوحظ فيها مصالح المجتمع الإسلامي بما هو مجتمع، وخوطب بها الأمة مع توقف تنفيذها على القدرة وبسط اليد، تدل على أن المجتمع المخاطب بها مطالب أيضا بالتنفيذ. وهذه سلطة معطاة له من قبل اللّه تعالى.

والمجتمع بما أنه مجتمع وإن لم يكن له بالنظر الفلسفي يعبر عن وجود واقعي غير وجود الأفراد، ولكنه يتمتع بواقعية عرفية عقلائية، وله في قبال الفرد وجود وعدم وحياة وموت ورقي وانحطاط وحقوق وواجبات. والشريعة الإسلامية كما أوجبت على الفرد واجبات عبادية وغيرها، فكذلك وضعت على عاتق المجتمع واجبات وتكاليف خوطبت بها الأمة الإسلامية.

قال اللّه تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل اللّه الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا**﴾[1].

وقال تعالى: ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو اللّه وعدوكم**﴾[2].

وقال تعالى: ﴿**الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة**﴾[3].

إلى غير ذلك من التكاليف التي خوطب بها المجتمع مما روعي فيها مصالحه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٣) سورة النور، الآية: ٢.

وحيث إن تنفيذها يتطلب وجود جماعة متفرغة لذلك، وجهاز حكم يتولى ذلك، يصبح من المتعين على المجتمع الإسلامي تشكيل دولة قادرة يفوض إليها مهام القيام بهذه التكاليف. إذ لا يعقل أن يتوجه تكليف إلى المجتمع ولا يكون على عاتقه تهيئة مقدماته ومنها تفويض الغير.

وميزة هذا الدليل عما سبقه أنه يدل بالمباشرة على أن تنفيذ الأحكام وإجرائها في الحياة الإجتماعية العامة فرض على الأمة، وهذا يدل بالملازمة على أنها ذات ولاية على هذه الأمور بما يتطلبه من تشكيل دولة وحكومة.

والجواب من وجوه:

أولاً: أن هذه الآيات قد نزلت في عهد رسول اللّٰه ولم تنزل بعده، وهذا يعني أن كل ما يستفاد منها يجب أن ينطبق على عصر الرسول بسبب الخطاب المباشر الموجود فيها. فلو تم ما ذكره المستدل لوجب أن نقول إن هذه الآيات أوجبت ولاية الأمة على نفسها حتى في عصر الرسول ﷺ وهذا لا يمكننا القبول به على ما بيناه في فصلي البيعة وسيرة الرسول ﷺ .

وربما يعترض علينا:

بأن الآية مطلقة تشمل بإطلاقها ظرفين زمنيين: الأول ظرف رسول اللّٰه ﷺ والأئمة عليهم السلام، والثاني ظرف الغيبة. وبسبب الدليل الدال على التقييد يخرج الظرف الأول عن موردها ويبقى الباقي، أي زمن الغيبة تحت هذا الإطلاق.

ولكنه اعتراض مردود:

لأن هذا التقييد ونحوه لا يمكن الأخذ به هنا، لأن الخطاب بـ «وأعدوا» و «اجلدوا» و «فاقطعوا» في آية السرقة و «قاتلوا» ونحوها، هي في الأساس خطابات تكليفية فعلية قد انتزع منها ذلك المعنى الوضعي، وهو ولاية الأمة على نفسها، فلا بد حتى يصح تقييد مدلولها الوضعي من تقييد مدلولها التكليفي أولا. والحال أنه لا يقبل التقييد، إذ لا معنى لأن يقال هذا الخطاب التكليفي مختص بزمن الغيبة، لأن لازمه أن الناس في زمن

الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام غير مطالبين بإقامة الحد على الزاني والزانية، ولا بإقامته على السارق والسارقة، ولا بالإعداد العسكري ولا بقتال المشركين المعتدين، ولا بأي تكليف من تلك التكاليف التي جاءت بشكل خطاب للأمة. وهذا المعنى غير معقول، بل القدر المتيقن من زمن ثبوت هذه التكاليف هو زمن الرسول ﷺ، وبالإطلاق أو بغيره من الطرق يشمل الأزمنة الأخرى.

ثانياً: إن هذا الخطاب في مضمونه تكليفي، والذي يدعيه المستدل الملازمة بينه وبين المدلول الوضعي وهو ولاية الأمة على نفسها. والحال أنه لا ملازمة بينهما لا عقلية ولا عرفية.

أما العقلية فلأن شرطها على الأقل انحصار تنفيذ الخطاب بولاية الأمة على نفسها والعقل لا يرى هذا الإنحصار.

أما العرفية فلأنها فرع أن تكون الآية في مقام بيان جميع الشروط المطلوبة في التنفيذ، وهذا لم يثبت بل الظاهر خلافه. ولذا من الطبيعي أن يأتي السؤال بعد تلك الآيات: كيف؟ وجواب هذا السؤال ليس من الآيات بل من أدلة أخرى.

ثالثاً: لو كان هذا من لوازمها فهو ليس من لوازم الإطلاق، بل من لوازم الإهمال. وبعبارة أخرى إنما نستنتج من الآية أن آلية التنفيذ بيد الناس لو أهمل الإسلام هذه النقطة، وحينئذ يأتي العقل ويقول لا يعقل ان نؤمر بشيء يحتاج إلى آلية بدون تحديدها، فإذا أهمل لنا بيان الآلية فلا بد أن تكون الآلية بيد الناس. وهنا نسأل هل يعقل للشرع الحنيف والمشرع الحكيم أن يترك ويهمل هذا الأمر وهو أهم من الأمر بالجلد؟ بالطبع لا. فسكوت الآية عن هذا الموضوع ليس إهمالا كليا بقدر ما هو إهمال في بيان هذا الأمر في خصوص هذا الكلام، لأنه سيق لبيان ما يستحق الزاني والزانية وأمثالهما، لا بيان شروط التنفيذ. وربما كان توجيه الخطاب للأمة بغرض زرع الهمة فيها لتنفيذ هذه العقوبات.

رابعاً: لقد ثبت لدينا بالنصوص والأدلة أن هذه الأمور التي وردت في الخطابات القرآنية هي من صلاحيات الحاكم الشرعي المعبر عنه بالإمام، وليس من شؤون الأمة، فيسقط الإستدلال بهذه الآيات على ولاية الأمة على نفسها. غاية الأمر أننا نحتاج إلى طريقة لمعرفة من هو الحاكم الشرعي في الإسلام بعد غياب الإمام عليه السلام، ولا شأن لهذه الآيات بهذا الأمر.

والنتيجة.

أن كل الآيات التي ذكرناها وما شاكلها لا تدل إلا على الحاجة إلى مجتمع فيه حكومة تنفذ ذلك، أما كون هذه الحكومة تجسيدا لولاية الأمة على نفسها، فهذا لا تدل عليه الآيات، بل لا بد من النظر في العقل والنقل. فإن كان هناك طريق عمل به، وإن لم يكن أي على تقدير الإهمال الكلي في الشريعة فهذا أيضاً لا يستلزم ولاية الأمة على نفسه ونفي ولاية أحد عليها كالفقيه كما سنبين فيما بعد.

تتميم:

قد يستدل على ولاية الأمة على نفسها بإطلاقات أخرى:

مثل قوله تعالى: **﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾**[1].

وقوله تعالى: **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾**[2]. ونحوهما من الآيات.

ولكنه استدلال ضعيف. وذلك لأن هذه الآيات لا تدل على أن الأمة قد أعطيت الولاية على نفسها من قبل الله تعالى.

وقد يستدل على ذلك بمثل قوله تعالى: **﴿وأحسنوا إن الله يحب**

---

(١) سورة الحج، الآية: ٤١.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١١٠.

المحسنين﴾[1] وقوله تعالى: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾[2]. وبما تقدم من قوله ﷺ: «عونك الضعيف من أفضل الصدقة»[3].

وقد ذكرنا بعض المناقشة لهذا الإستدلال في سياق بحث أدلة ولاية الفقيه، وقلنا أن هذا النحو من المضامين لا يصلح لتقييد أدلة ولاية الفقيه. وهنا نقول إنه لا يصلح لإثبات وجود ولاية أو وجود تكليف شرعي عام فيما لو اقتضى التصرف في ما يتعلق بالغير، إذ الأصل في هذه الحال عدم الجواز ما لم يرد دليل عليه. ولا فرق في ذلك بين أن يكون الغير شخصا أو مجتمعا. وقد تقدم أيضا بعض الكلام في ذلك فيما نقلناه عن الشيخ الأنصاري في مسألة عدول المؤمنين.

وعلى كل حال فقد اتفقت كلمة العلماء على أن هذه المضامين لا تفيد في مقام الولاية.

---

(1) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.
(2) سورة التوبة، الآية: ٩١.
(3) وسائل الشيعة للحر العاملي ج١١ الباب٥٩ من أبواب جهاد العدو ح٢.

الفصل العاشر:

ملاحظات عامة حول نظرية ولاية الأمة على نفسها

ولدينا على هذه النظرية من اساسها ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أننا قد بينا أن الأدلة اللفظية تامة الدلالة على ثبوت الولاية للفقيه. وهذا ينفي تلك النظرية بكل وجوهها واستدلالاتها باعتراف من قال بتلك النظرية من الشيعة الإمامية.

الملاحظة الثانية: أن ولاية الأمة على نفسها لن يتحقق لها مصداق إلا في صورة توافق الأمة على رأي واحد سواء بالنسبة للحاكم أو بالنسبة لشكل الحكم وتفاصيله. فلو اختلفت وأردنا تحكيم الأكثرية على الأقلية، فهذا ليس من ولاية الأمة على نفسها بل من ولاية الأكثرية على نفسها وعلى الأقلية المخالفة، التي قد تكون من حيث العدد كبيرة.

الملاحظة الثالثة: ولو فسرت ولاية الأمة على نفسها بولاية الأكثرية، فهذا تقييد لسلطة الأمة بإجبار قسم منها على العمل برأي الأكثرية.

ولو سلمنا أنها تشمل ولاية الأكثرية على الأقلية فما هي صيغة التفويض، وهل يحق للأكثرية أن تفوض من تشاء مهما كانت صفته، أم أن هناك مواصفات خاصة يجب على الأمة مراعاتها فيمن تفوض، ومن هو الذي يفرض هذه المواصفات على الأمة ما دامت لها الولاية على نفسها. فإن فرض المواصفات عليها مرجعه إلى تقييد هذه الولاية، وإن كان الفرض ناشئاً من التشريع الإسلامي.

ثم ما هي الشروط التي يمكن للأمة أن تشرطها على الوالي فهل لها أن تشترط ما تشاء من دون رعاية لأحكام الإسلام، أم لا بد أن تشترط ما يريده

الإسلام من الحاكم؟ وما الدليل على أن الأمة ملزمة بهذا الإشتراط بناء على تلك النظرية، ليس هذا تقييدا آخر لولاية الأمة على نفسها.

ثم ما هي الصلاحيات التي يمكن للأمة ان تعطيها للحاكم، وما هي الصلاحيات التي يمكن أن تنفيها عنه؟ فإن كان ذلك بما يوافق الشريعة فهذا تقييد آخر لولايتها على نفسها، وإن كان بما يخالفها فهذا غير ممكن، وإلا فكيف كانت الأمة اسلامية.

ثم ما هي الآلية القانونية التي يمكن أن تعتمدها الأكثرية في عزل الحاكم؟ فهل يحق لها أن تعزله ساعة تشاء وإن كان من أخلص المخلصين لله تعالى والإسلام، أم لا تستطيع. فإن كانت تستطيع فهذا تضييع لهدف الإسلام من الحكومة، وإن كانت لا تستطيع فمن الذي يضمن إلزام الأمة بذلك وعلى فرض الإلزام فهذا تقييد آخر لولايتها على نفسها.

إن كل هذه التقييدات تفقد نظرية ولاية الأمة على نفسها معناها، إذ تصبح مجرد طريقة لتعيين الوالي الموصوف بمواصفات محددة لا دخل للأمة في تحديدها، ولا في تحديد الواجبات والدور المطلوب من الحكومة والحاكم، ولا بشؤون الحكم والحكومة. فلا موقع حينئذ لجعلها نظرية في قبال نظرية ولاية الفقيه.

ولذا وجدنا بعض من كتب في ولاية الفقيه يخصص ولاية الأمة على نفسها بخصوص حق الإنتخاب وبيان مشروعيته، بحيث يتلاءم ذلك مع ولاية الفقيه.

الملاحظة الرابعة: أنه إن كان الغرض من إثبات ولاية الأمة على نفسها نفي ولاية الفقيه، وأنه يحق للأمة أن تختار من تشاء من دون ضوابط وشروط، فهذا لا يمكن لوجود النصوص الكثيرة المبينة لشروط الوالي والبالغة حد التواتر، ليس فقط في دائرة نصوص الإمامية بل في الدائرة العامة للمسلمين. ونحن لا نستطيع أن نلغيها، بل لا يجوز ذلك لا بالعقل ولا بالنقل، إلا أن ندعي أنها مختصة بالإمامة المعصومة، وهذا أيضاً لا وجه له لأنه تخصيص من غير مخصص.

وهذه النصوص تدل على جملة شروط ومواصفات في الولي يجب أن تتوفر فيه حتى يجوز له أن يتولى أو حتى يجوز للأمة أن توليه. ولذا لو انتخب من كان يحرز من نفسه عدم توفر الشروط لم يجز له أن يقبل وأن يتصدى لذلك المقام، وإن انتخبته الأمة بأجمعها.

الملاحظة الخامسة: إن كان الغرض من نظرية ولاية الأمة على نفسها ليس نفي مبدأ أن يكون الفقيه حاكما، بل تقييد صلاحياته وأن ما يُدّعى كونه من صلاحيات الفقيه هو من صلاحيات الأمة، وتقييد دائرة حكم الفقيه بالمجتمع الذي عيّنه فلا تكون له ولاية في المجتمعات الأخري، بل يحق لأي فقيه آخر أن يتولى حكم مجتمعه بتفويض شعبه له فتتعدد الجمهوريات الإسلامية وتتعدد الولاة، فهذا ايضاً غير لازم بمجرد ولاية الامة على نفسها، فان كلا الغرضين لا يترتبان على القول بولاية الأمة على نفسها كما سنبين في الفصول المتعلقة، ببحث وحدة الولاية وتعددها.

الملاحظة السادسة: لو فرضنا أن النصوص لا تدل على لزوم أن تختار الأمة فقيهاً للولاية والحكومة، فهذا لا يعني أنها تصير مطلقة العنان من حيث هذا الشرط بل تبقى ملزمة به بدليل الحسبة. لأن دليل الحسبة كما يستعمله المكلف والفقيه فكذلك تستعمله الأمة، ولا دخل لدليل الحسبة بطريقة اختيار صاحب الوصف بل دخله بتحديد الوصف المطلوب في الولي. فإذا لم يقم للأمة دليل يجعلها مطلقة السراح، واحتُمل أن تكون ملزمة باختيار الفقيه، فإن دليل الحسبة يلزمها باختياره. والذي يقوم بهذه العملية هم الفقهاء بالنيابة عن الأمة لأن المفروض أن استنتاج ولاية الأمة على نفسها كان بطريقة فقهية اجتهادية، فيجب أن نحدد مدى هذه الولاية بطريقة فقهية اجتهادية أيضا.

الملاحظة السابعة: إن نظرية ولاية الأمة على نفسها هي نظرية الإنقلابات المتكثرة واللاإستقرار الإجتماعي، والتخلي عن الدين كشرع يحكمنا في كل صغيرة وكبيرة. فإننا إذا بنينا على ولاية الأمة على نفسها بدون ضوابط وكان هذا حقها الحصري، تأتي مجموعة أسئلة لتثير مخاوف

تجعل مصالح الأمة في معرض التسيب والزوال. فإنه لو لم يكن للفقيه ولاية يتمكن من خلالها من إلزام الأمة بسلوك الطريق الصحيح، ونقصد الإلزام الشرعي، فهذا يعرض الأمة للفساد ولتسلط المنحرفين عليها ويفسح المجال لظهور حكومات لا علاقة لها بالإسلام. وفي هذا تضييع للهدف المنشود من وراء تشكيل حكومة ترعى شؤون المسلمين في عصر الغيبة إلى أن يظهر الإمام الحجة (عج). ثم ما أسهل أن تسيطر قلة قليلة على الأكثرية من خلال الإعلام ونمط تثقيفي تربوي معين وقدرة مالية، فبدل أن تكون الولاية للأمة على نفسها، وهو الشعار البراق، نكون قد أعطينا الولاية لتلك الفئة القليلة على الأمة. ولذا ترى كل الضغط المنحرف متجه نحو إلغاء فكرة ولاية الفقيه من نظام الجمهورية الإسلامية في إيران، والذي يتمظهر بمظاهر متعددة والتي منها المطالبة بإلغاء كل ما يشكل ضمانة للأمة من عدم الوقوع في الإنحراف، كإلغاء مجلس صيانة الدستور والتخفيف من شروط الدخول في مجلس الخبراء ونحو ذلك لكي يسهل لهم فيما بعد الوصول بحكام غير فقهاء بل وغير عدول أيضا يتحكمون بالأمة ومصيرها. إن نظرية ولاية الفقيه تحمل في نفسها أقصى الضمانات الممكنة في عصر الغيبة.

أما نظرية ولاية الأمة على نفسها فلا تتضمن أي ضمانة. إن نظرية تحمل في طياتها مثل هذه المخاطر لا يمكن أن يقبل بها الإسلام. وهذه المخاوف لن تتحقق لو ألزمنا الأمة بضرورة انتخاب الفقيه الجامع للشرائط، وبضرورة الإنصياع لإرشاداته ولزوم طاعته شرعاً.

ان احتمال ولاية الأمة على نفسها كنظرية في مقابل ولاية الفقيه يحمل في طياته مظاهر خلل كبيرة تمنع من الركون إليه في باب الولاية والحكومة، وبالتالي يجب إسقاطه عن الإعتبار. اللّهم إلا إذا أنكرنا ضرورة الحكومة الإسلامية وقلنا بشرعية أي حكومة ناشئة من الشعب في عصر الغيبة، وإن لم تكن تحكم وفق الشريعة. وهذا القول يمثل قمة السقوط، ولا يمكن لمسلم أن يلتزم به إلا إذا كان مسلما بالإسم دون الجوهر وليس نقاشنا معه.

الملاحظة الثامنة: ربما لو طرح هذه النظرية من لم يؤمن بنظرية النص

في مسألة الإمامة لكنا قد فهمنا مقصوده، لكنه لن يكون مفهوما أن يطرحها من يؤمن بنظرية النص التي هي نظرية ضرورة النص. وذلك لأن من مكونات هذه النظرية عدم أهلية الأمة بأي وضع من الأوضاع لإيكال أمر الولاية إليها بالنحو الذي يوحي به أصحاب النظرية، كما أنها ليست أهلاً لإيكال أمر الشريعة وحفظها لها.

إن دعوى ولاية الأمة على نفسها لا يتحقق إلا في الأمة المعصومة المأمونة من أي انحراف أو خلل. فإن كان المدّعى هو ذلك يأتي سؤالان:

الأول: ماذا نفعل قبل أن تبلغ الأمة هذه المرحلة لو افترضنا امكانية ذلك؟.

الثاني: هل يمكن للأمة ان تبلغ هذه المرحلة وهذا المستوى الذي تصبح فيه الأمة معصومة؟ فإن كان الجواب بالإيجاب، فهو دعوى إمكانية الإستغناء عن المعصوم. فهل يدّعي هذه الدعوى أحد من الشيعة الإمامية.

الملاحظة التاسعة: إن نظرية ولاية الأمة على نفسها أشبه بنظرية أن اللّه تعالى أوكل أمر الإنسان إلى نفسه. وهذا لا يكون إلا عقوبة للإنسان من قبل اللّه تعالى، فإن كان الأمر كذلك فهذه النظرية لا تستحق أن يُتبجح بها. علماً أننا نعتقد أن الأمة وإن عوقبت بحرمانها من إمام زمانها، لكن لا نعتقد أن العقوبة بلغت هذا الحد. ففي هذا تيئيس للأمة أن تلقى إمامها وهي الممتحنة في غيبته امتحانا يرتبط بظهوره عجله اللّه تعالى.

نتيجة ما تقدم:

لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يسلم العقل بإمكانية ولاية الأمة على نفسها بالعنوان العريض. وغاية ما يستطيع أن يوافق عليه أن تكون الأمة هي المعنية باختيار الولي في عصر الغيبة بمعنى أنها هي التي تختار الحاكم وفق الشروط الإسلامية والتشريع الإسلامي والصلاحيات الإسلامية والأهداف الإسلامية.

الباب الخامس:

في صلاحيات الولي الفقيه

وفيه تمهيد وفصول:

الفصل الأول: الصلاحيات على ضوء الأدلة اللفظية.

الفصل الثاني: الصلاحيات على ضوء دليل العقل.

الفصل الثالث: معنى كون أحكام الولي أحكام أولية.

الفصل الرابع: مناقشة في الصلاحيات.

الفصل الخامس: سراية الولاية.

الفصل السادس: نصوص في الوالي والولاة والرعية.

تمهيد

حاول بعض الشيعة الإمامية أن يناقش مسألة ولاية الفقيه من حيث الصلاحيات كما ناقشها من حيث المبدأ، وقال إن صلاحيات الولي الفقيه ليست نفس صلاحيات الإمام عليه السلام سواء كان دليلها النص أو العقل.

قال: إن الحكومة الإسلامية على صيغة ولاية الفقيه الثابتة باعتبار كون الفقيه نائبا عاما عن الإمام ليست حكومة الإمام المعصوم، ولا تثبت لها عمومية ولاية الإمام المعصوم، وإن كان البعض يحاول ذلك ويدعيه لاعتبارات يدعي أنها فقهية وهي في حقيقتها اعتبارات سياسية ليس لها سند فقهي معتبر، بل هي حكومة نائب الإمام فلا يثبت لها إلا القدر المتيقن من السلطة في الأمور المنوب عن الإمام في ممارستها وإعمال الولاية بشأنها.
والمعيار في ذلك هو دليل نيابة الفقيه عن الإمام المعصوم في الشأن السياسي السلطوي والتنظيمي. وهذا الدليل إما الإعتبار العقلي من جهة وجوب حفظ النظام العام لحياة المجتمع، وإما الأدلة اللفظية التي يدعى دلالتها على النيابة العامة عن الإمام. فإذا كان دليل الشرعية هو وجوب حفظ النظام فمن المعلوم أنه دليل عقلي لبي لا إطلاق له، ولا يمكن التمسك به إلا بالمقدار المتيقن منه. وكل مورد يشك في اندراجه فيه يكون خارجا عنه في مقام العمل[1]. ثم تحدث عن الدليل اللفظي ورفض دلالته على ولاية شاملة للأمة كلها.

أقول: إن الذي يستوقف المرء عند هذا الكلام أنه اعتبر أن ادعاء عموم الولاية للفقيه ينشأ من اعتبارات سياسية ليس لها سند فقهي معتبر وأن ذلك مجرد ادعاء. ولست أدري في أي جو نفسي كان يعيش عندما كتب

---

(١) نظام الحكم والإدرة في الإسلام. الشيخ محمد مهدي شمس الدين. ص٤١٨.

الكاتب هذه الكلمات. لأن فيه طعنا دينيا بمن يدعي ذلك العموم، وأبرز من ادعى هذه الدعوى هو الإمام الخميني (قده) والشيخ النجفي الفقيه المتبحر صاحب جواهر الكلام، فهذا الكاتب يتهم صاحب فكرة الولاية العامة بأنَّه ينطلق من اعتبارات غير فقهية ويلبسها لباس الفقه، وهذا يشبه الإتهام بالتدليس وهو مردود مرفوض. والإمام الخميني كما الفقهاء الحقيقيون منزهون عن هذه الأقاويل التي تنبىء عن سريرة غير نقية.

ثم إننا قد بينا فيما سبق أن الدليل العقلي على ولاية الفقيه ليس هو وجوب حفظ النظام، بل وجوب حفظ النظام دليل على ضرورة الحكومة الإسلامية التي تستدعي ضرورة وجود وال فيها. وأما الدليل العقلي على ثبوت كون الولي هو الفقيه فهو ما ذكرناه في دليل الحسبة لا غير، وإن حاول أن يظهر الكاتب في مواضع من كتابه أن دليل الحسبة ودليل حفظ النظام واحد، وأحيانا ميز بينهما.

وعلى كل حال فقد بينا ونحن نستدل على أدلة ولاية الفقيه أن الأدلة اللفظية تعطي عموم الولاية للفقيه، وأن له ما للإمام عليه السلام من حيث هو حاكم. وسنذكر في هذا الفصل صلاحيات الفقيه وطرق تحديدها ومعرفتها، بعد الفراغ عن عمومها. كما سنبين أن هذا العموم ثابت، وإن كان دليلنا على ولاية الفقيه هو الدليل العقلي. كما سنبين في فصل مستقل في باب آخر أن ولاية الفقيه عامة تعم الأمة الإسلامية بأجمعها، وفي ذلك الفصل سننقل كلام هذا الكاتب حول الأدلة اللفظية لنبين الخلل فيه.

الفصل الأول:

الصلاحيات بناء على النصوص

تمهيد:

لا خلاف بين العلماء المحققين في أنه بناء على الإستدلال لولاية الفقيه بالنصوص تكون الصلاحيات مطلقة، ويكون الثابت للفقيه جميع ما ثبت للمعصوم عليه السلام من حيث هو قائد وحاكم، كما بينا ذلك حين استعراض الأدلة. وقلنا هناك أنه يستثنى من ذلك الصلاحيات التي كانت للمعصوم عليه السلام من حيث هو معصوم.

وكأمثلة على هذا الإستثناء نذكر: ما قاله المشهور من علمائنا في مسألة إعلان الجهاد الإبتدائي، حيث قيل إن هذا الأمر من مختصات المعصوم ولا يمكن تطبيقه في غير حال حضوره، سواء أقيمت حكومة إسلامية أم لم تقم[1].

---

(١) وقد خالف المشهور كلٌ من صاحب الجواهر والسيد الخوئي وآخرين والأول يقول بولاية الفقيه المطلقة والثاني قال بها في هذا المورد وأمثاله وذهب إلى أنه يجب على الأمة أن تطيعه في ذلك وفي تنظيم الصفوف وتقدير الموقف السياسي الذي يسمح بإعلان الجهاد. وأما الإمام الخميني فلم يُفتِ في كون هذا المورد من صلاحيات غير المعصوم لكنه في كتاب البيع مال إلى رأي صاحب الجواهر. والجهاد الإبتدائي يهدف لنشر الإسلام ولو اقتضى ذلك القتال ضمن شروط محددة سلفاً والتي منها الدعوة إلى الإسلام بالأسلوب الذي يوافق الإسلام، فإذا أخذت الدعوة مجالها وتيقنا أن الآخرين ينكرونها لا لأنهم لم يقتنعوا بها بل لأنهم لا يريدون الإقتناع بها بعد أن قامت الحجة التامة عليهم، ففي هذه الحال شرع الإسلام الجهاد الإبتدائي في مقابل الجهاد الدفاعي.

ويمكن أن يمثل له أيضا بأن قول المعصوم وفعله وتقريره حجة والفقيه ليس كذلك. لأن تلك الحجية لم تنشأ من كونه عليه السلام حاكما بل من كونه معصوما.

كما يمكن أن يمثل له بأن المعصوم يعين الإمام اللاحق له، بينما الفقيه لا يملك هذا الحق. وذلك لأن ثبوت ذلك الحق للمعصوم كان ناشئا من عصمته ومن عدم إمكان خطئه في تعيينه، ومن أن تعيينه يكشف عن تعلق إرادة اللّٰه تعالى بالمعيّن، وهذا من مختصات المعصوم.

طرق معرفة الصلاحيات:

ولذا لا بد من البحث لمعرفة وتحديد الصلاحيات التي ثبتت للحاكم في الإسلام. ولا بد في البداية من تحديد الطرق التي يمكن من خلالها استكشاف الصلاحيات الثابتة للحاكم في الإسلام. ويمكن تلخيصها بالطرق التالية:

أحدها: البحث التاريخي فيما قام به الرسول صلى الله عليه وآله والإمام علي عليه السلام وما تحملاه من مسؤوليات على مستوى الحكم والإدارة.

ثانيها: ملاحظة سيرة متشرعة المسلمين من خلال البحث التاريخي في الدور الذي كان يقوم به الخلفاء الذين توالوا على الحكم بعد رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله. لأن الظاهر من المسلمين جميعا توافقهم على صلاحيات الحكومة، وإن اختلفوا في أهلية الشخص للحكومة وعدم أهليته لها. فنأخذ تلك الصلاحيات ونعتبرها من صلاحيات الحاكم في الإسلام، إلا ما قام الدليل على ان الخليفة قد تجاوز صلاحياته في أحد الشؤون، كأن يظهر لنا

= والرأي المشهور يرتكز بحسب التحليل ـ والله أعلم ـ على أن القادر على إتمام الحجة البالغة التي تهيء الظرف لإعلان الجهاد هو الإمام المعصوم (عج). كما يرتكز على أن الإسلام أراد أن يخفف بعض الأعباء عن المجتمع الإسلامي في عصر الغيبة خصوصا مع ما نراه في هذه العصور من صعوبة أو استحالة تطبيق هذا الأمر.

من الأدلة الردع والإستنكار[١] عن بعض تلك الصلاحيات التي مارسوها. فإذا لم يكن هناك ردع ودليل على عدم صحة تلك الصلاحية، مع إمكان الردع والبيان من قبل أهل العصمة ﷺ، فإنه يجوز لنا في هذه الحال البناء على أن تلك الصلاحيات مشروعة من حيث المبدأ للحاكم، مع غض النظر عن شرعية شخص الحاكم وعدم شرعيته.

ثالثها: ملاحظة النصوص المعتبرة لمعرفة الصلاحيات المنصوص عليها أو المدلول عليها بالملازمة التي قد تستبطنها بعض النصوص. فإن كل نص ذكر صلاحيات الحاكم بعنوان «الإمام» أو «أمير» يكون شاملا لكل حاكم شرعي في الإسلام. وقد تكرر ذكر هذا اللفظ بالمعنى الشامل لكل ولي وإن لم يكن معصوما في أبواب متفرقة من الفقه الإسلامي ونذكر لذلك نموذجين:

أحدهما: ما ورد في أبواب الحدود.

منها: قول أبي عبد اللّه عليه السلام: «من اقر على نفسه عند الامام. . . الى ان قال فعلى الامام ان يقيم الحد عليه»[٢].

---

(١) المقصود هنا استنكار الأئمة عليهم السلام. وهذا الذي قلناه يرتكز على مبدأ عقائدي أصولي في الفكر الإسلامي الشيعي والذي ينص على أن شرعية أي عمل لا بد من استكشافها بطرق مخصوصة سنذكرها فيما بعد وكنّا قد أشرنا فيما سبق إلى بعضها. وينص هذا المبدأ على أن أي فعل صدر من المسلمين أو من غيرهم يكون غير شرعي إذا لاقى استنكار المعصومين عليهم السلام، كما أنه تثبت شرعيته إذا لاقى رضاهم وتأييدهم. ولذا تعتبر السيرة العقلائية وطريقة العقلاء مدركا شرعيا إن تأيدت برضا المعصومين عليهم السلام عنها أو لم تستنكر مع القدرة على الإستنكار فلو كان هناك مانع يمنع منه لا يكون السكوت في هذه الحال دليلا شرعيا على الرضا. وربما يقال في هذا المجال إنه لا يمكن الأخذ بما اعتمده الخلفاء بقرينة عدم الردع لأن الردع قائم بالردع عن اصل استلام السلطة من قبل هؤلاء واستنكارها ولذا لا يعود هناك داع للنظر في التفاصيل ولا يكون السكوت عن التفاصيل دليل رضا ما دام أصل التصدي لم يكن مقبولا فيكون السكوت عن التصدي لعدم تأثير الردع أو تقية. فلا مجال لاستكشاف الرضا.

(٢) وسائل الشيعة ج١٨ الباب٣٢ من أبواب مقدمات الحدود الحديث١.

ومنها: قوله عليه السلام: «الواجب على الامام اذا نظر الى رجل يزني او يشرب الخمر ان يقيم عليه الحد ولا يحتاج الى بينة مع نظره لانه أمين اللّه في خلقه»[1].

ومنها: ما عن أبي جعفر عليه السلام: «اذا شهد عند الامام شاهدان... الى ان قال: أمر الامام بالإفطار»[2].

وشمول عنوان الإمام في هذه الأخبار وأمثالها للفقيه والحاكم الإسلامي لا يفرق فيه بين أن تكون الولاية ثابتة بالنصوص أم بدليل الحسبة. فإنه بعد أن قام الدليل على ضرورة وجود حاكم في الإسلام هو المسمى بالإمام، فإن هذه الصلاحيات تثبت له لشمول العنوان له. وسيأتي الحديث بشكل أوسع عن هذه النقطة.

الثاني: ما ورد في مقامات متفرقة.

منها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام في رده على مقالة الخوارج: «لا حكم إلا لله»: «ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة إلا لله، وإنه لا بد للناس من أمير بر أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن ويقاتل به العدو وتأمن به السبل ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح به بر ويستراح من فاجر»[3].

وقد تقدم في تضاعيف الكتاب وخاصة عند ذكر أدلة ولاية الفقيه ما يفيد في هذا المجال.

رابعها: الإستماع إلى صوت العقل فيما يقرره من ضرورات على مستوى الحكم والإدارة واحتياجات لا بد فيها من ولي.

خامسها: ملاحظة الأمور التي علم من الشرع إرادته لوجودها في

---

(١) المصدر السابق الحديث٣.

(٢) المصدر السابق الباب٦ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث١.

(٣) نهج البلاغة ج١ ص٩١ بشرح الشيخ محمد عبده. وص٨٢ بشرح الشيخ صبحي الصالح.

مستوى الحكم والإدارة، وعلى مستوى تنظيم شؤون المجتمعات، مما لم يوكل الأمر فيها إلى شخص محدد.

تحديد الصلاحيات:

وإذا اعتمدنا هذه الطرق يمكننا استخلاص ما يلي على سبيل المثال لا الحصر:

١ ـ فهو العين الساهرة على تطبيق الأحكام الإسلامية والنظام الإسلامي.

٢ ـ وهو المسؤول السياسي الأول عن اتخاذ جميع القرارات السياسية، والمسؤول عن تعيين الأشخاص في المواقع السياسية التي يحتاجها المجتمع ونظام الدولة. فبمقدوره الإستغناء عن رئيس للجمهورية ورئيس للحكومة وعن مجلس النواب ومجلس تشريعي، وبمقدوره تعيين كل ذلك. كما أن له أن يتنازل عن بعض هذه الصلاحيات، فيقبل بانتخاب رئيس الجمهورية ونواب يكون مجلسهم هو المجلس التشريعي. ويمكنه أن يشرط ذلك بموافقته، وقد لا يشترط بأن يكون هناك إمضاء عام من قبله ويقبل بكل من ينتخبه الشعب بلا حاجة إلى إمضاء خاص جديد بعد الإنتخاب.

وبهذا الإمضاء العام أو الخاص نتخلص من بعض المشكلات التي قد تعترض طريقة انتخاب رئيس الجمهورية، كالمشكلة التي تبرز إن لم ينتخبه الجميع أو حين يكون عدد من لم ينتخبه أكثر ممن انتخبه، لو لاحظنا الذين لم يشاركوا في الإنتخاب واعتبرناهم في عدد المخالفين، وإن كانت هذه التوسعة غير دقيقة. والمشكلة في هذه الحالات هي في تحديد الموقف الشرعي لهؤلاء الذين لم ينتخبوه. والتخلص من هذا المحذور يكون بأن إمضاء ولي الأمر هو الملزم للجميع بمقتضى ولايته[1].

---

(١) وهذا الإمضاء هو الذي أخرج الحكومة عن كونها حكومة طاغوت ولذلك كان إصرار الفقهاء على أن تكون ولاية الفقيه مادة أساسية من مواد الدستور وقد ظهر هذا الإصرار =

٣ ـ وهو الذي يعين الولاة في البلاد والأمصار ويقدر حدود صلاحياتهم. وكل تعيين في المسؤوليات على اختلافها في كل بقاع الوطن الإسلامي يحتاج إلى موافقته، سواء كانت الموافقة خاصة أم عامة وسواء مباشرة أم بتوكيل الغير بذلك، كأن يعطي صلاحية بعض التعيينات، للحكومة أو لوزير الداخلية أو لأي وزير معني بذلك الموقع أو لمحافظ أو لأي شخص يرتضيه الولي.

٤ ـ وهو صاحب القرار العسكري، أي القائد العام للقوات المسلحة وجميع تشكيلاتها التنظيمية، وبالتالي فهو صاحب قرار الصلح والحرب، والمسؤول عن تحصين الثغور وتأمين القوة الجاهزة لدفع الأعداء والتهيؤ لكل الحالات العسكرية الطارئة والتي منها مفاجأة العدو للمسلمين.

٥ ـ وهو المسؤول عن أمن نفوس الناس وأموالهم وأعراضهم.

٦ ـ وهو الولي على جميع الأموال الشرعية بما فيها الخمس والأنفال، والمسؤول عن جبايتها. وهو وارث من لا وارث له.

٧ ـ وهو المسؤول الأول عن القضاء وبيده إجراء الحدود وتقنين العقوبات، وتعيين القضاة في البلاد والأمصار. وإن لم يكن له أن يمنع الفقهاء من التصدي للقضاء على ما سيأتي.

٨ ـ وهو الذي يراقب الوضع الإقتصادي بما فيها الملكية الفردية، وينظر فيما إذا كانت هناك حالات استغلال لأفراد المجتمع من قبل بعض الأغنياء، أو ما إذا كان هناك غنى فاحش إلى درجة تؤدي إلى اختلال الموازين الإجتماعية، بما يتنافى مع العدل، وبما يؤدي إلى ظلم الإنسان

= من السيد الكلبايكاني في حديث مع صحيفة جمهوري إسلامي ٣٠/ ٣/ ١٣٥٨ هجري شمسي يقول فيه: «إن لم يدون القانون الأساسي وفق القوانين الشرعية بشكل كامل ولم توضح مسألة استناد الحكومة إلى نظام الإمامة وولاية الفقيه فتكون الحكومة حكومة طاغوت ظالمة».

لأخيه الإنسان. فيتدخل الولي ويحدد سقفا للملكية الفردية حسب كل زمان ومكان.

قال الإمام الخميني (قده) في كلمة أوردها في تاريخ ١٣٥٨/٨/١٤ هـ. ش:

«ان الملكية الشخصية إنما تكون محترمة اذا كانت مشروعة. ولكن من صلاحيات الولي الفقيه التدخل وتحديد الملكية الشخصية، حتى وإن كانت مشروعة. فالإسلام لا يعترف بالملكية الواسعة جدا، وان كانت قد تجمعت من طريق مشروع، بل هناك حدود لهذه الملكية المشروعة. ويحق للفقيه الحاكم الشرعي مصادرة ما يزيد عنها والتشخيص في هذا الموضوع متروك إليه».

٩ ـ كما أن الولي الفقيه يمنع انحصار استغلال الطبيعة بفرد واحد أو أفراد قليلين. ويمنع الإحتكار، ويصدر جميع الأحكام التي من شأنها تأسيس العدل الإجتماعي وعزة المسلمين، سواء على المستوى الداخلي أم على مستوى العلاقات الخارجية. وأحكامه تكون مقدمة على جميع الأحكام الأولية.

قال الامام الخميني في رسالة[1] يوضح فيها نظريته حول ولاية الفقيه، من أنها الولاية المطلقة المجعولة من قبل اللّٰه تعالى للنبي الأكرم ﷺ والمعصومين عليهم السلام بصفة كونهم حكاما، وأن لها التقدم على جميع الأحكام الفرعية الإلهية:

«لو كانت صلاحيات الحكومة محكومة بسقف الأحكام الفرعية الإلهية الكلية يصبح جعل الحكومة الإلهية والولاية المفوضة لنبي الإسلام ﷺ لغوا، وسيسبب ذلك ارتباكات على المستوى العملي لا يمكن لأحد ان يلتزم بها، كشق الشارع المستلزم أحيانا للتصرف في منزل او في حريم منزل، فإن مقتضى الأحكام الفرعية الكلية هو عدم جواز هذا

(١) نقلنا كلامه (قده) مع بعض الإضافات منا. والرسالة مؤرخة بتاريخ ١٦/ ١٠/ ١٣٦٦ هجري شمسي.

التصرف. ومثل نظام التجنيد الإجباري والبعث الإجباري الى الجبهات، مع أن الأحكام الفرعية الكلية تقتضي عدم جواز ذلك إلا حين الوجوب العيني على كل مكلف. ومثل المنع من إدخال وإخراج العملات الصعبة، ومقتضى الأحكام الشرعية الكلية جواز ذلك. ومثل المنع من إدخال وإخراج أي سلعة ومنع الاحتكار عموما، مع أن مقتضى الأحكام الشرعية حصر منع الإحتكار بالموارد الأربعة المعروفة. ومثل فرض الجمارك والضرائب، مع أن الأحكام الشرعية الأولية تقتضي حصر الضرائب بالخمس والزكاة ونحوهما مما أوجبه الشرع. ومثل المنع من الغلاء وتحديد الأسعار، والمنع من نشر المواد المخدرة ومنع الإدمان بأي نوع غير المسكرات، ومنع حمل الأسلحة مهما كان نوعها، ومئات من أمثلة ذلك التي تصبح بمقتضى ذلك التقييد خارجة عن صلاحية الحكومة.

فالذي يجب قوله هنا ان الحكومة شعبة من الولاية المطلقة لرسول الله ﷺ، وهي من الأحكام الأولية المقدمة على جميع الأحكام الفرعية حتى الصلاة والصوم والحج. فبمقدور الحاكم ان يهدم مسجدا او منزلا من اجل شق شارع، ويستطيع ان يعطل المساجد حين اللزوم، وان يهدم مسجدا يكون ضرارا اذا لم يمكن رفع الضرر بدونه. والحكومة تستطيع من طرف واحد ان تلغي العقود الشرعية التي عقدتها مع الناس حين يكون العقد مخالفا لمصالح البلد والإسلام. ويمكنها المنع من أي أمر عباديا كان او غير عبادي، ان كان تنفيذه على خلاف مصالح الإسلام. ويمكنها ان تمنع مؤقتا من الحج الذي هو من الفرائض الإلهية المهمة حين يكون حسب تشخيصها على خلاف صلاح البلد الإسلامي»..

١٠ ـ وهو الذي يشرف على الوضع الثقافي في الأمة، وصيانته من أي تغرب أو بدع وتشويه، وعلى نشر المعروف ومنع المنكر: **﴿الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾**[1].

---

(١) سورة الحج، الآية: ٤١.

١١ ـ وبيده طلاق المرأة من زوجها إن رفعت أمرها إليه في الموارد التي يحق لها المطالبة بالطلاق في نظر الحاكم.

١٢ ـ وهو ولي من لا ولي له، والولي على الأيتام والقصر والمجانين وأموال الغائبين ونحو ذلك. وإن لم تكن الولاية في هذه الموارد منحصرة بالولي الحاكم لأنه يجوز للفقهاء غير الحكام التصدي لها في بعض الأحيان من دون توقف على إذن الحاكم.

وغير ذلك من الصلاحيات الثابتة لهم عليهم السلام من جهة الحكومة والقيادة.

الفصل الثاني:

الصلاحيات بناء على دليل الحسبة

قد يظن البعض: أن صلاحيات الولي ليست بنفس القوة والسعة لو كان دليلنا على الولاية دليل الحسبة، وأننا لن نستطيع في هذه الحال أن نطلق القول ونقول كل ما كان ثابتا للرسول والإمام عليه السلام فهو ثابت للفقيه، وأن المتعين حينئذ في مقام تحديد حجم الصلاحيات أن نلاحظ كل صلاحية على حدة، وننظر هل يجري دليل الحسبة بلحاظها أم لا.

وبتعبير أوضح إن دليل الحسبة إنما يدل على ثبوت الولاية للفقيه في الموارد التي يجري فيها دليل الحسبة لا غير.

والموارد التي يجري فيها دليل الحسبة هي ثلاثة:

١ ـ أن يكون المورد من الموارد التي يتوقف عليها حفظ النظام، أو من لوازم الحكومة وتشكيلاتها وإدارتها البلاد على المستويات كافة.

٢ ـ أن يكون المورد من الموارد التي علمنا بحاجة المجتمع إليها حاجة ضرورية وإن لم يتوقف عليها حفظ النظام.

٣ ـ أن يكون من الموارد التي علمنا بأن الشرع لم يرض بتركها.

وفيما عدا ذلك من الموارد لن يجري دليل الحسبة. ولذا فهو عاجز عن إثبات ولاية الفقيه فيها. ولن يكون كافيا مجرد أن الفعل من صلاحيات المعصوم لإثبات أنه من صلاحيات الفقيه، ما لم يكن هذا الفعل موردا من موارد دليل الحسبة.

وبناء عليه يكون مثل شق الطريق المتوقف على هدم مسجد غير

جائز، إلا إذا دخل في أحد الموارد الثلاثة المتقدمة. وكذا لو توقف شق الطريق على هدم منزل لم يرض صاحبه بالهدم، فإن الملكية الفردية تحافظ على قدسيتها حتى في ظل الحكومة الإسلامية وتمنعها من اتخاذ أي إجراء ينافيها، إذا بنيت ولاية الفقيه على دليل الحسبة بخلاف ما إذا كان الدليل هو النص.

ومن جملة الفروقات بين نحوي الإستدلال أي بين النص والحسبة، أن الحكومة الإسلامية بناء على النصوص ذات بعد قد تتأثر بها الأحكام الشرعية الأولية، بينما هي مقيدة بتلك الأحكام بناء على دليل الحسبة.

وهذا معنى ما يقال من أن الأحكام الحكومية التي يصدرها الولي، بناء على ثبوت الولاية من النصوص، من الأحكام الأولية. أما إن كانت مستفادة من دليل الحسبة تكون الأحكام الحكومية مجرد أحكام ثانوية خاضعة لأحد العناوين الثلاثة السالفة الذكر.

هل دعوى الفرق صحيحة؟

الذي يظهر بعد التأمل هو عدم صحة هذه الدعوى، لكن لا بمعنى أن الولاية يقتصر فيها على القدر المتيقن وإن كان الدليل النص على ما أفاده من نقلنا كلامه في التمهيد، فهذا قد بينا بطلانه. بل بمعنى أنه سواء ثبتت ولاية الفقيه بالنصوص أم ثبتت بدليل الحسبة، فإن الصلاحيات واسعة وعامة.

أما سعة الصلاحيات بناء على النصوص فقد تقدم بيان ذلك.

وأما بناء على دليل الحسبة فلأن مقتضى دليل العقل في موارد الحسبة أن الحاكم الذي يقوم بالدور الذي تتطلبه الحكومة وإدارة شؤونها هو الفقيه. وليس شأن العقل أن يحدد هذا الدور وحدوده، بل علينا أن ننظر أولاً هل في الإسلام ما يفيد في هذا المجال أم لا؟ فإن وجدنا لا تصل النوبة إلى حديث القدر المتيقن بدعوى أن دليل العقل دليل لبي لا إطلاق فيه.

وبعبارة أخرى هناك مرحلتان مطلوبتان للوصول إلى الصلاحيات قد تنقضيان بمرحلة واحدة وقد لا تنقضيان. وهما:

من هو الوالي في الحكومة الإسلامية؟ وما هو رأي الإسلام في الدور والصلاحيات؟.

والأدلة اللفظية المتقدمة تمكنت من الإجابة عن كلا التساؤلين على ما بينا. أما الدليل العقلي في موارد الحسبة فليس شأنه الإجابة عن السؤال الثاني بل عن السؤال الأول فقط. وإنما نحتاج إليه للسؤال الثاني إن لم نجد الإجابة في الشريعة. فإذا كانت الأدلة بمعزل عن أدلة ولاية الفقيه قد بينت هذا الأمر فإن الدليل العقلي المذكور لا يمنعنا من الأخذ بها.

فالسؤال الذي ينبغي أن يوجه: هل في الأدلة ما يدل على صلاحيات الحاكم الشرعي في الإسلام أم لا وجود لشيء من هذا القبيل؟ فإن لم يوجد، ربما صح ما تقدم من أن صلاحيات الحاكم محددة بالموارد التي يجري فيها دليل الحسبة.

والإنصاف أن الأدلة غير عاجزة عن إثبات ذلك، وهي بعض ما ذكرناه سابقا من طرق استكشاف الصلاحيات، وبشكل خاص النصوص التي تحدثت عن صلاحيات الإمام والأمير ونحو ذلك من العناوين التي نقلنا نموذجا لها. وهي لا تختص بالمعصومين بل تشمل كل حاكم شرعي. فإذا استطعنا إثبات أن الحاكم الشرعي في عصر الغيبة هو الفقيه ولو لدليل الحسبة ثبتت له هذه الصلاحيات.

وبعبارة علمية أمتن نقول هناك كبرى وصغرى. والكبرى تقول: هذه صلاحيات الحاكم الشرعي في الإسلام، والصغرى تقول الفقيه حاكم. وبضم هذه إلى تلك نستنتج أن هذه الصلاحيات هي أيضا للفقيه، بلا فرق بين أن تكون الصغرى ثابتة بالنصوص أم بدليل الحسبة. فالعبرة في تحديد الصلاحيات ليست بالصغرى بل بالكبرى. والكبرى يجب إن أمكن إثباتها بالنصوص والسيرة التاريخية للمعصومين عليهم السلام ونحو ذلك.

ومما ذكرنا يظهر لك وجه الخلل فيما قاله ذلك الكاتب من أن دليل الولاية العقلي يقتصر فيه على القدر المتيقن. إذ تخيل أن دليل الولاية

العقلي هو المطلوب منه إثبات الصلاحيات والحال أنه لن تصل النوبة إليه. وإنكارنا لدلالة النصوص على ولاية الفقيه لا يعني أنه لا توجد نصوص تبين الصلاحيات، غايته أن المنكر يدعي أن النصوص لم تبين من هو صاحبها.

لكن الإنصاف يقتضي منا أن نعترف بأن ما قلناه وإن كان موافقا لجملة من الفقهاء الأعلام[1]، لكن يبدو أنه خلاف المشهور الذي هو أن سعة الولاية وضيقها يتبع الدليل. فإن كان النص ثبتت سعة ولاية الحاكم في الإسلام، وإن لم يكن لنا غير دليل الحسبة وجب إجراء دليل الحسبة على كل مورد يريد الفقيه إعمال ولاية فيها.

لكن الموارد المشار إليها لا تعني أن دائرة الولاية ضيقة جدا بل هي واسعة[2] لكنها ليست بنفس سعة الولاية الثابتة بالنصوص[3].

---

(١) منهم السيد محمد آل بحر العلوم في بلغة الفقيه ج٣ ص ٢٣٢ و٢٣٣.

(٢) وقد ذكر شيخنا الشيخ جواد تبريزي في بعض أجوبة الإستفتاءات أن ولاية الفقيه بناء على دليل العقل في موارد الحسبة ذات دائرة واسعة (راجع ج ١ من صراط النجاة ص١٠). ولو راجعت كلامه في الجزء الثالث من كتابه إرشاد الطالب في شرح المكاسب ص٣٨ وما بعدها لوجدت أنه يقول بولاية الفقيه في دائرة واسعة رغم أنه لم يقبل بدلالة الأدلة اللفظية على الولاية، كما ذكر في كتابه أن من موارد الحسبة التي تكون ولايتها للفقيه تهيئة الأمن للمؤمنين من كيد الأشرار والكفار وتشكيل القوى المسلحة لتحقيق ذلك وللدفاع عن الثغور. ومنها ما إذا توقف تأمين نظام البلاد على تحصيل المال كالزكاة فإنه يجب إيصالها إليه مع احتياجه إليها ومطالبته بها بل لو توقف ذلك على التبرع بالمال وطالب بالتبرع يصبح واجبا على المسلمين. ومنها الثروات العامة كالمعادن في الأراضي المباحة والغابات ونحوها فإن هذه كلها ملك للحكومة الإسلامية.

(٣) حتى أن ذلك الكاتب الذي ذكر أن مقتضى الأدلة اللفظية والعقلية المستدل بها على ولاية الفقيه تضييق دائرة الصلاحيات بالقدر المتيقن، قال في موضع آخر في تحديد هذا القدر المتيقن بأنه عبارة عن المالية العامة للدولة وقضايا الدفاع ضد الغزو الخارجي والحرب والسلم وقضايا الأمن الداخلي والقضاء والأوامر والنواهي والإجراءات التي تصدرها وتتخذها الهيئات والأشخاص المنصوبون لتولي مهمات الإدارة والتنظيم والأمور التي تقع في مقدمات واجبات حفظ =

ودائرة الولاية بناء على الإقتصار على القدر المتيقن تشمل كل ما يتعلق بإدارة شؤون الناس العامة مما يحتاج فيه إلى الولي، وهي: «ما يرجع إلى النظام العام الذي يتوقف عليه توازن الحياة للمسلمين وغيرهم بما يحفظ مصالحهم السياسية والإقتصادية والإجتماعية والأمنية ونحوها، ويقوم به نظام حياتهم كمجتمع»[1].

ويجري على هذا القدر المتيقن جميع أحكام الولاية التي سيأتي بيانها.

= الأنفس والأعراض والأموال ومشروعية تكوين الإدارة من قبل الحكومة وشرعية ممارسة السلطة الإدارية ووجوب امتثال أوامرها ونواهيها وإجراءاتها من قبل الموظفين وكل الأمور التي يتوقف عليها انتظام حياة الجماعة والمجتمع بحيث يعم أثرها إذا وجدت ويعم ضرر فقدانها. لكنه يعتبر أن هذه الأمور يجب تحقيقها ضمن الحد الأدنى. راجع كتاب نظام الحكم والإدارة للشيخ محمد مهدي شمس الدين ابتداء من ص ٤٣٧.

(١) فقه الشريعة ج ١ ص ١٧ للسيد محمد حسين فضل الله.

الفصل الثالث:

معنى أن الأحكام الحكومية أحكام أولية

ذكرنا أن من لوازم القول بالولاية العامة المطلقة للفقيه كون الأحكام الحكومية الصادرة عن الحاكم أحكاما أولية لها التقدم على سائر الأحكام الإسلامية. وقد صرح بهذا الرأي الإمام الخميني (قده). ولم يعرف عن غيره هذا التصريح بهذه المرتبة من الولاية للفقيه.

وقد يفهم من ذلك التصريح أن أحكام الفقيه وهو إنسان تزاحم أحكام اللّه تعالى وتعارضها. ولكن ليس هذا هو المراد قطعا، وإليك التوضيح المطلوب.

تفسير آية اللّه السيد كاظم الحائري:

لقد حاول السيد الحائري في كتاب المرجعية والقيادة[1]، تفسير رأي الإمام الخميني حول هذه القضية. ونحن نذكره بشكل مختصر:

«بناء على نظرية الإمام (ره) لا تنحصر دائرة حكم الولي بالأحكام الثانوية والمباحات بل يتعداها، ويتقدم حتى على الأحكام الإلزامية الأولية»، وتوضيحه:

لا إشكال في أن للولي الذي تمت ولايته شرعا حق التدخل بالمباحات كأن يلزم الأمة بترك مباح أو بفعله وفق ما يراه من مصلحة، وذلك كتحديد الأسعار. وهو وإن كان ينافي قاعدة «الناس مسلطون على أموالهم»، وحرمة التصرف في أموال الناس، لكن الذي يحصل هنا أن الولي

---

(١) راجع ص١٦٥ من الكتاب المذكور. اصدار مكتب السيد كاظم الحائري.

يقيد سلطة الناس على أموالهم في مجال ولايته. فإذا حدد الأسعار لم يعد جائزا للبائع تجاوزها وإن كان هذا في ذاته مباحا له، لولا النهي الحكومي الصادر من الولي. وبعد هذا النهي يحق للولي إجبار البائع على الإلتزام بالسعر، لأنه إلزام بما وجب على البائع لا بما هو مباح له.

وأما حكم الولي في دائرة المحرمات، فمعناه أن الوالي يعمل بتشخيصه فيما لو تزاحم واجب مع محرم، فيقدم الأهم على المهم، كما هي القاعدة في باب التزاحم[1].

---

(١) التزاحم اصطلاح أصولي فقهي يقصد منه أنه في بعض الأحيان يأتينا تكليفان في آن واحد مع عدم القدرة على امتثالهما سواء كانا واجبين مختلفين أو واجبين من نوع واحد أو واجبا ومحرما.

والتزاحم بين واجبين من نوعين مختلفين مثل أن يكون لدينا تكليف بالصلاة له اطلاق يشمل حال ما لو رأيت غريقا يغرق محتاجاً إلى مساعدة وكان يمكنك أن تنقذه، لكن لو فعلت فسيؤدي ذلك إلى ترك الصلاة، لأننا نفرض أن الوقت قد ضاق عليك ففي هذه الحال لا تستطيع أن تصلي وتنقذ الغريق بل عليك أن تختار أحدهما، وهنا يقال بتزاحم واجبين فيقدم الأهم على المهم، وهو إنقاذ الغريق أو يقال بوجوب الصلاة ولو أثناء الإنقاذ وتكون الصلاة تسبيحا وتحميدا لا غير.

والتزاحم بين واجبين من نوع واحد كما لو كان هناك غريقان لا يمكنك إنقاذهما معا واشتغالك بانقاذ أحدهم يفقدك الآخر، فهنا يكون قد تزاحم واجبان من نوع واحد والعقل يقول بلزوم إنقاذ الأهم.

والتزاحم بين واجب ومحرم كما لو كان هناك عدو يريد قتلك فيجب عليك أن تدافع عن نفسك لكن دفاعك عن نفسك، يستلزم أن تصيب بريئا بجرح، وهذا محرم. فهنا عليك أن تنقذ نفسك لأنها أهم.

ومرجع تقديم الأهم إلى أن كل تكليف لا يمكن أن يكون له إطلاق يشمل حالة وجود تكليف أهم منه، لأن لازم هذا الإطلاق تضييع ذلك الأهم، وهذا هو حكم العقل في باب التزاحم على ما قرره علماء أصول الفقه. ومعنى ذلك أن إنقاذك للغريق الأول يكون واجبا إن لم يكن إنقاذ الثاني أهم، وأن الصلاة تكون واجبة .... =

وتارة يقع التزاحم في الموارد الفردية وأخرى في الموارد الاجتماعية. وفي الموارد الفردية يكون القرار تابعا لتشخيص المكلف نفسه لما هو الأهم، مع ملاحظة الرأي الفقهي الذي يعتمده اجتهادا أو تقليدا. وأما في الموارد الإجتماعية فالذي يحق له تشخيص التزاحم وتشخيص الأهم لتقديمه على المهم وترتيب الأوليات هو الولي الفقيه وحده دون غيره.

فليس مقصود الإمام الخميني من قوله: «إن حكم الفقيه مقدم حتى على الأحكام الأولية» أنه مقدم كيفما كان، فله إسقاط الصلاة أو الصوم او الحج عن الناس كيفما كان، بل له حق تشخيص التزاحم بين الأحكام الأولية في القضايا الإجتماعية عند وقوعها ثم تشخيص الأوليات للعمل وفقها». إنتهى ما أردنا نقله.

وقد أجاد حفظه المولى فيما أفاد ونزيده توضيحا:

مرادنا من تقدم حكم الفقيه على الأحكام الأولية أن هناك حكما شرعيا أوليا شرعه الله تعالى فوق هذه الأحكام الشرعية. وهذا الحكم الشرعي يتعلق بصلاحيات الولي، وينص على أن الحاكم المعصوم عليه السلام عليه أن يقوم بدوره وإن أدى إلى رفع بعض الأحكام الشرعية الأخرى، لكن هذا الرفع يكون من خلال رفع الموضوع[1].

= واجبة عليك إن لم يكن هناك ما هو أهم ومع وجود الأهم لا تجب الصلاة وعليك إنقاذ الغريق ثم تقضي الصلاة.
فوجود الأهم رفع ما هو موضوع التكليف الأقل أهمية بمعنى أن الموضوع الذي ثبت له الوجوب هو الفعل غير المزاحم بالأهم فإن زاحمه ما هو أهم منه فليس هو الفعل الذي ثبت له الحكم. ولذا تكون مخالفة الأقل أهمية ليس من باب مخالفة التكليف بل من باب أنه لم يعد مع وجود الأهم تكليف بالأقل أهمية حتى نكون مخالفين له، وبالتالي لا نقع في معصية مخالفة التكليف لو اشتغلنا بالأهم.

(١) وهذا المعنى موجود في الشريعة في غير باب ولاية الفقيه. فمثلا في الشريعة حكم يتعلق بالملكية الفردية وأنها محترمة فلا يجوز لغير المالك التصرف في =

ومرجع هذا في الواقع إلى القول بأن الأصل في الشريعة وفي الأحكام الإسلامية هو حفظ مصالح الأمة وعزتها وتجنب وقوعها في المفاسد، والحكومة الإسلامية دورها تحقيق هذه الأهداف في ضمن تحقيقها للأحكام الإسلامية وتنفيذها. وهذا يعني أن كل حكم شرعي من أحكام الإسلام قد أخذ في موضوعه أن لا يكون على خلاف مصالح المجتمع التي يشخصها الحاكم المعصوم، وأن لا تترتب عليه مفاسد حسب تشخيص المعصوم. فإذا كان الحكم الشرعي يقول لا يجوز التصرف في مال الغير بغير إذنه، فإن مقتضى حكومة الإمام المعصوم عليه السلام هو جواز التصرف في مال الغير، عندما يتوقف على ذلك مصلحة عامة مهمة بحسب نظر الحاكم كتطوير المجتمع ، وإن لم تنطبق عليه أحد العناوين الثلاثة. وفي هذه الصورة لا يملك صاحب المال أن لا يأذن.

فإذا كانت هذه هي صلاحية المعصوم فهي للفقيه أيضا بحسب أدلة الولاية، سواء كان الدليل هو النصوص أو دليل الحسبة لما ذكرناه سابقا من أن المستفاد من الأدلة من هو الحاكم، وأن الصلاحيات يمكن معرفتها من أدلة أخرى.

= ملك الغير لكن إذا أدّت الملكية الفردية إلى ضرر بآخر يسقط احترامها إن رفض صاحب الملكية رفع الضرر، ويجوز حينئذ التصرف في ملك الغير بما يرفع الضرر وإن لم يرض صاحب ذلك المال عملا بقاعدة لا ضرر ولا ضرار. وفي بعض الأحيان يكون هناك حكم شرعي ملزم لكن قد يرتفع الإلزام إن كان في الإلتزام به حرج على المكلف.

الفصل الرابع:

مناقشة في الصلاحيات

قد ذكر بعض من كتب في نظام الحكم في الإسلام عدة إشكالات حول صلاحيات الولي. وقد اشرنا إلى بعضها فيما تقدم، ولنا وقفة مع بعضها الآخر فيما يأتي. وهنا سنذكر له قسما من هذه المناقشات:

المناقشة الأولى:

إن الولاية العامة للفقيه عند من يقول بها لا تتقيّد بقيد. وقد ارتكبت أخطاء كثيرة وتعديات كثيرة من بعض الممارسين للسلطة الإدارية وغيرها ممن يدعون أنهم فقهاء أو يُدّعى لهم ذلك، نتيجة للإلتباس في الحيثيات ومقتضياتها والغفلة أو التغافل عن ذلك، نسأل اللّٰه العافية. وهذه المسألة من جملة المسائل التي تواجه نظرية الولاية العامة للفقيه من حيث صلاحيتها لبناء نظام متكامل منسجم مع نفسه ومع مكوناته[1].

أقول:

يظهر من كلامه أن نظرية الولاية العامة للفقيه لا تستطيع أن تبني نظاما متكاملا. ويظهر من كلامه هنا أن من أسباب ذلك لزوم تسلط المدعين، ويظهر من كلام آخر ذكره قبل هذا الكلام أن من اسبابه لزوم ثبوت الولاية العامة لكل فقيه مما يترتب عليه هرج ومرج. وهذا على الأقل ما فهمته من كلامه.

ولكن ما ذكره لا منشأ له.

---

(١) نظام الحكم والإدارة في الإسلام للشيخ محمد مهدي شمس الدين ص٤٥٨.

أما لزوم تسلط المدعين فهذا لا ينشأ من النظرية بل من انحراف الغير وتسلطه بغير حق أو انحراف المجتمع إن اختار من ليس أهلا للمنصب. وكم عانينا من هذه المشكلة في لبنان في أزمنة سابقة ولا زلنا، وربما كلفنا هذا بعض الدم في بعض الأحيان، ونحن أيضا نسأل اللّٰه تعالى العافية منهم. ونظرية ولاية الفقيه لا تسمح بتسلط أمثال هؤلاء، لأننا ذكرنا سابقا أنه لا بد من اختيار الأفضل خاصة من حيث الكفاءة والقيادة، مع تركيز شديد على صفة العدالة بمرتبة سامية منها، كما ذكرنا أن الذي يختار حشد من أهل الخبرة العلماء العدول وليس أي شخص كان.

أما الهرج والمرج فهو إنما يلزم الهرج والمرج لو كان لدينا في الدائرة الواحدة أكثر من ولي فعلي، وقد ذكرنا في سياق أدلة ولاية الفقيه أنها لا تعطي ولاية فعلية لكل فقيه في الدائرة الإجتماعية الواحدة، سواء كنا من القائلين باتحاد الولاية ام بتعددها.

ولست أدري كيف تتألف مقاطع الكتاب عند هذا الكاتب، فهو تارة يدعي أن أدلة ولاية الفقيه لو كانت تامة فهي لا إطلاق لها. وتارة يدعي الإطلاق ويريد أن يرتب إشكالا على النظرية.

فهو أنكر الإطلاق في مسألة الصلاحيات وسعة دائرة الولاية، ولكنه اعتبر أن لازم نظرية ولاية الفقيه الإطلاق لكل فقيه فيلزم الهرج والمرج. مع أن ما ذكره قرينة عقلية لبية حاضرة توجب تقييد الإطلاق الثاني على فرض وجوده. فما افترُض فيه الإطلاق يلتزم صاحب النظرية بالتقييد فيه، وما افترُض فيه التقييد يقول صاحب النظرية بالإطلاق فيها لعدم القرينة الموجبة له، حتى أن المقيِّد لم يذكر موجبات تامة له.

المناقشة الثانية:

قال الكاتب المذكور في مقام تحديد صلاحيات الحكومة في عصر الغيبة:

قد يقال: إن مقتضى دليل مشروعية تكوين الدولة ونصب الحكومة

الإسلامية على مبنى الولاية العامة للفقيه هو الإطلاق، لأن هذا الدليل يجعل الفقيه نائبا للإمام المعصوم عليه السلام في كل ما للإمام المعصوم ولاية عليه، وحيث أن الإمام المعصوم ولي مطلق لا يحد ولايته حد فكذلك الفقيه نائبه العام.

والجواب على هذه الدعوى: إن المباني الفقهية المعروفة عند فقهاء الشيعة الإمامية في العصر الحاضر لمشروعية تكوين الدولة... ثلاثة:

١ ـ ولاية الفقيه العامة بدعوى ثبوتها بالدليل اللفظي.

٢ ـ ولاية الفقيه بدعوى ثبوتها باللابدية العقلية بدليل وجوب حفظ النظام.

٣ ـ دليل ولاية الأمة على نفسها[1].

ثم يقول: أما على المبنى الثالث فإن الأمة تشرع لنفسها بواسطة الفقهاء وأهل الخبرة والإختصاص في كل مجال في حدود حاجاتها التنظيمية في مناطق الفراغ التشريعي ومنها الشأن الإداري... (والأمة) هنا محكومة بالأصل الأولي ولا بد من الإقتصار في الخروج عنه فيها على القدر المتيقن مما يحتاجه المجتمع في تماسكه وازدهاره ونموه، وكل ما يشك في الحاجة إليه فهو محكوم بمقتضى الأصول الأولية بعدم المشروعية.

---

(١) لم أعرف ما هو وجه إقحام هذه النظرية وتعريفها على أنها من المباني الفقهية المعروفة عند فقهاء الشيعة الإمامية والحال أنه لا أظن بوجود شخص آخر غيره من مفكري الشيعة. حتى أنك ستلاحظ أنه يعترف في كتابه إن قرأته أن الصلاحيات التي جعلها هو للأمة قد جعلها العلماء الفقهاء للفقهاء ولكنه يعلق عليها أحياناً بالقول: «وإن كان كلام الفقهاء يوهم ذلك». وأحيانا أخرى يقول: «وإن كانت عبارته وردت في سياق بحثه عن ولاية الفقيه...». وسيأتي نقل بعض هذه العبارات وتقدم بعضها.
ثم إننا عند نقل آراء العلماء سننقل كلاما للسيد البروجردي فيه نقل الإتفاق على أنه لو كان هناك شرعية للحكم في عصر الغيبة فهي للفقيه لا غير.

أما على المبنى الثاني: فلأن دليل ولاية الفقيه... لبي في مورده، وهو إقامة السلطة السياسية، ويجب الإقتصار على القدر المتيقن منه في مورده. والسلطة الإدارية أمر زائد على مورد الدليل، فالإقتصار فيها على القدر المتيقن يكون أولى.

أما على المبنى الثالث:.. فغاية ما يدل عليه... ولاية الفقيه العامة في الحكم السياسي، وأما الولاية العامة مطلقا في كل شيء بحيث ترفع اليد عن الأصول الأولية فدلالة الدليل عليها أول الكلام. وهي غير مسلمة حتى بنحو الدلالة الإلتزامية.

ودليل ولاية الفقيه يدل على ولايته في حدود الأدلة والتكاليف الشرعية، وهو ليس دليلا مشرعا في مقابل الأدلة الشرعية.

على أنه يلزم من القول بولاية الفقيه غير المعصوم المطلقة الشاملة لكل شخص ولكل نشاط بشري، عدم بقاء أي مورد للأصل الأولى بعدم ولاية أحد على أحد في المسائل السلطوية السياسية والإدارية. حيث ان أمر الأمة الإسلامية والمسلم الفرد لا يخلو من وجود النبي ﷺ أو الإمام المعصوم الظاهر عليه السلام أو الفقيه، فإذا كانت ولاية الفقيه مطلقة شاملة لكل شخص ولكل نشاط بشري، فلا يبقى في أي زمان مورد لهذا الأصل الأولي السلطوي السياسي والإداري إلا بالنسبة إلى آحاد الناس بعضهم مع بعض. ومحل الإبتلاء بالنسبة إلى عامة الناس ليس تسلط أحد على أحد في المجال السياسي والإداري، وإنما في شؤون الحياة الأخرى من أنشطة وعلاقات، وهذه ليست في أهمية خطورة التسلط السياسي على حرية عموم الناس ومصالحهم ومصيرهم[1].

---

(١) راجع نظام الحكم والإدارة في الإسلام للشيخ محمد مهدي شمس الدين. ص٤٤٧ وما بعدها. وقوله: «وهذه ليست في أهمية...» يظهر أن فيها خطأً مطبعياً وربما كانت كلمة «ليست» زائدة، وإلا فلا معنى لذكر الجملة إلا في مقام الدفاع عن نظرية ولاية الفقيه وليس هذا هو سياق الكلام.

مناقشة ما تقدم:

قبل أن أناقش ما قاله أجد نفسي مضطرا إلى الوقوف مليا أمام هذه الصورة المشوهة والمنفرة التي يريد الكاتب تقديمها عن نظرية ولاية الفقيه، فمن أين أتى بأن النظرية العامة تعني السلطة الشاملة لكل شخص ولكل نشاط بشري مهما كان نوعه. فإن هذا الكاتب لم يعترف بهذه السلطة للإمام المعصوم عليه السلام(1).

كما أتوقف عند اعتباره أن القول بالولاية العامة من التسلط السياسي على حرية عموم الناس. وظاهر كلامه، ولا أظنه تنبه اليه، يدل على أن هذه مشكلة في الإمامة المعصومة ذاتها، لأن معنى ذلك أن هذا التسلط السياسي كان موجودا على مدى قرون طويلة، وسيوجد عندما يظهر الإمام عليه السلام فهل يحق لأحد أن يعترض على ظهور الإمام هربا من هذا التسلط؟.

وعلى كل حال فإن كلامه ذو ثغرات من وجوه:

أحدها: أن الولاية المطلقة للفقيه لا تعني الولاية على كل شخص وكل نشاط بشري إلا في حدود الحكم والإدارة الراجعة إلى صلاحيات الحكومة الإسلامية.

وإن الولاية العامة للفقيه لا تعني على المستوى الإجرائي أكثر مما نشهده في المجتمعات المتطورة منها، والتي لا يشعر أحد بوجود تسلط مرفوض فيها. بل إن الطريقة التي طبقت فيها نظرية ولاية الفقيه وترجمت عمليا، قد ترجمت بأروع صور أنظمة الحكم. والباب لا يزال مفتوحا أمام أي تطوير، لأن الحكم في الإسلام ليس له شكل نهائي محدد، فلا توجد هناك إلا ضوابط تجب رعايتها لا أكثر.

الثاني: من قال بأن الولاية العامة للفقيه تعني الخروج عن حدود الأدلة والتكاليف الشرعية ومن قال بأنه دليل مشرع في مقابل الأدلة

---

(1) راجع ما ذكره في هامش كتابه ص٤٣٢.

الشرعية. وإنما الكلام هو فيما دلت عليه الأدلة الشرعية لا أكثر. بل هو نفسه يعترف أن هناك حالات لا بد من أن نسمح فيها للحكومات برفع بعض الأحكام الشرعية، ولو لضرورة نظم الأمر أو لتحقيق ما يحتاجه المجتمع في تماسكه وازدهاره ونموه. فهل يتصور أن ذلك يتحقق بدون أن نتصرف في الأحكام الأولية والتي منها على الأقل حق الملكية الشخصية وسلطة الناس على أموالهم.

الثالث: من قال بأن الأصل الأولي في المجال السلطوي السياسي والإداري (ويقصد منه اصالة سلطة الإنسان على الطبيعة وأصالة عدم سلطة لأحد على أحد) يجب أن يكون له تطبيق وهل عدم انطباقه أصلاً يضر بأصليته ما دام الخروج عنه كان لدليل.

فهذا أشبه بالقول بأن الأصل في الأحكام عند الجهل بها هو البراءة، وبالتالي لا يجوز أن نصل إلى مرحلة نعلم فيها بجميع الأحكام، لأن هذا الأصل يصبح غير مطبق عمليا. وهو قول باطل جزما.

فالأجدر أن يناقش هل خرجنا عن الأصل بدليل أم لا. وليس الخروج الكلي الدائم عن الأصل إشكالا في حد ذاته.

الرابع: والأغرب من ذلك دعواه أن السلطة الإدارية خارجة عن مضمون الروايات التي يستدل بها على ولاية الفقيه. والحال أنه قد وصف السلطة الإدارية: بأنها ممارسة لا تنفك عن الأمر والنهي الإداريين، والتضييق والتوسعة الإداريين والتصرف الإداري مما تقتضيه المصلحة العامة المتجددة والحادثة للمجتمع السياسي في غير الأمور الواردة في الشريعة. فلو أصدرت الدولة تعميما يمنع من صنع الخمر وبيعه فهذا من التعميمات الإدارية لكنه خارج عن محل الكلام عنده، ولكن إذا ألزمت الإدارة مزارعي العنب بأن يجففوا منه مقدارا معينا أو ألزمتهم بأن يصدروا أو لا يصدروا العنب فهذان أمر ونهي إداريان يدخلان في موضوع بحثه... ويدخل في ذلك الأوامر والنواهي التي تنظم حياة الإنسان في المجتمعات السكانية من قبيل المدن والقرى والمزارع، والإجراءات التي تتخذها الإدارة بالنسبة

للطبيعة ذات الملكية العامة، وما يسمى عادة المباحات الأصلية من قبيل الأراضي والمياه الجوفية والسطحية والغابات والمناجم والحياة البرية والفضاء[1].

وإذا كان هذا هو وصف السلطة الإدارية فلست أدري كيف أخرجها عن مضمون أدلة ولاية الفقيه، ولا على أي شيء اعتمد عندما خصصها بالشؤون السياسية. اللّهم إلا أن يكون المقصود أن السلطة الإدارية ليست للإمام في الإمامة المعصومة ولا أظنه يلتزم بذلك.

أو يكون مراده أن السلطة الإدارية في الشؤون الإدارية المستجدة لم تكن ملحوظة في أدلة ولاية الفقيه. وهذا مردود لأن هذه الأدلة كغيرها من الأدلة الشرعية لا ينحصر مجالها بخصوص ما كان متعارفا عليه في أيام صدورها ما دام لما استجد عنوان يشملها أيام صدورها. فمثل قوله تعالى ﴿**أوفوا بالعقود**﴾ لا ينحصر تطبيقه في خصوص العقود التي كان متعارفا عليها في زمن نزول الآية المباركة. وحيث أن السلطة الإدارية كانت للمعصوم فهي أيضا للفقيه. وقد ذكرنا أكثر من مرة أن أدلة ولاية الفقيه مطلقة من حيث الصلاحيات، وأنها لو لم تكن مطلقة فهناك عدة طرق لاستكشاف صلاحيات الحاكم في الإسلام، والتي منها السلطة الإدارية. ويكفي دليلا على ذلك قول الكاتب نفسه أن السلطة الإدراية لا تستغني عنها أي حكومة، فإذا كانت ضرورية لأي حكومة فتكون من الموارد المتيقن شمول الدليل لها لا الخارجة عنه.

الخامس: لا ينبغي أن نخاف أو نخوّف الناس من السلطة الشرعية، بل يجب على المؤمنين أن يوطنوا انفسهم على تقييد حريتهم حيث قيدها

---

(١) نظام الحكم والإدارة في الإسلام للشيخ محمد مهدي شمس الدين ص٤٢٩ و٤٣٠. والذي يجدر قوله أن ليس في الإسلام اصطلاح سلطة إدارية بل كل السلطات الراجعة إلى الحكم هي من سلطات الحاكم سواء سميناها سياسية أو إدارية أو اجتماعية أو غيرها وهذا ليس تعددا في التسميات بقدر ما هو تحديد موارد السلطة الثابتة للحكومة أو للحاكم في الإسلام.

اللّه تعالى، أو حيث قام الدليل العقلي على تقييدها. علما أن التقييد الذي تتطلبه ولاية الفقيه لا بد منه على كل حال، وفي كل مجال اعترفنا فيه بالولاية لأحد ولو بولاية الأمة على نفسها، لأن هذه الولاية ستقيد حرية الآخرين في الشؤون العامة وسيمارس هذا التقييد صاحب السلطة الإدراية. فهل إذا كانت السلطة الإدارية والسياسية مفوضة من الناس تكون هناك حرية أما إذا كانت ثابتة بحكم الشرع والعقل تصير مشكلة نسجلها.

فالتسلط السياسي والإداري ليس هو المحذور ما دام الدليل قد تم عليه.

السادس: ليس في نظرية ولاية الفقيه إلغاء لدور الأمة وتقييدا لحريتها زائدا عن المتعارف المقبول. وتطبيق النظرية يرتبط حسنه بالشخص المتولي للحكومة وقدراته وكفاءته. ولذا عندما ننظر إلى الإمام الخميني (قده) أعظم رجل في هذا العصر بل من أعظمهم وأندرهم على مر العصور وقد تسلم مقاليد الحكم، نجده قد أعطى للأمة أقصى دور يمكن إعطاؤه بما يحفظ الأسس والمبادى. ولا أظن أنه أعطي مثل هذا الدور لأمة لا في نظرية الخلافة ولا في النظريات الحديثة حول الحكم ولا بعض أصحاب نظرية ولاية الأمة على نفسها.

ولكن الذي يظهر أن قوما من الناس يقبلون بكل الصلاحيات لغير الفقيه، ويزعجهم أن تكون للفقيه وإن أشرك غيره فيها.

الفصل الخامس:

سراية الولاية إلى ولاة الوالي

هل تنحصر الطاعة في باب الولاية بخصوص الفقيه أم تتعداها إلى غيره فلو عين شخصا واليا في منطقة هل تسري إليه هذه الولاية، بحيث يصبح واجب الطاعة مثل الفقيه أم لا.

قد ذكرنا فيما سبق أن من صلاحيات الولي تعيين الولاة في المناطق أو بعض الشؤون. وبناء على نظرية ولاية الفقيه تسري الولاية حينئذ من الفقيه إلى كل شخص يوليه أمر منطقة ما أو شأنا ما، وهذا من لوازم الولاية. ومعنى ذلك أنه لا يجوز لكل من تشمله ولاية ذلك الشخص المعين من قبل الولي أن يخالف أمره في دائرة صلاحياته. لأن هذا الولي هو أيضا من النواب غير المباشرين للإمام المعصوم عليه السلام والفقيه هو النائب المباشر له.

كما أن من مقتضيات الدليل العقلي ثبوت حق لمن يعينهم الولي، لأن العقل مدرك أن الشخص الواحد غير المعصوم لن يتمكن من القيام بمهامه بدون أن يلجأ إلى معاونين وولاة يفوضهم بعض الصلاحيات، وأن هذا التشكيل الإداري والحكومي من لوازم تشكل الحكومة وقيامها بمهامها.

تنبيهات:

لكن لما كان هذا المنصب من المناصب الخطيرة التي قد تزل فيه أقدام، سواء من الولاة أو من الرعية، فالولاة قد يبتلون ولا يكونوا أهلا له، وقد يفسد حالهم بعد استلامهم، والرعية قد لا يرضى بعض أفرادها بطاعة ولي الأمر أو ولي ولي الأمر، كان لا بد من تنبيه الطرفين على جملة مسائل

يرقى بعضها إلى مرتبة الوجوب، منها ما يخص الوالي وولاته ومنها ما يخص الرعية:

١ ـ على الوالي وولاته أن يختاروا للمواقع المقصودة أهل الكفاءة، ومن تتوفر فيهم صفات العدالة والأمانة والعلم، فلا يولي الناس محاباة لهم حتى لا يسيء أحدهم استخدام السلطة، وحتى لا يورط الناس بجهله فيما لا يريده اللَّه تعالى. ولن يكون الوالي الذي عين من لا كفاءة له بمعزل عن ملامة اللَّه تعالى، وسيكون شريكا في آثامهم إن لم يكن قد بذل الجهد الكافي في تعيينهم، ولم يكن مقصرا في ما أتى به.

وقد دلت على هذا المعنى مجموعة أخبار منها:

ما في عهد أمير المؤمنين عليه السلام للأشتر: «ثم انظر في أمور عمالك فاستعملهم اختبارا ولا تولهم محاباة وأثرة فإنهما جماع من شعب الجور والخيانة»[١].

وفي رواية عن الصادق عليه السلام أنه قال: «ليس للملوك أن يفرطوا في ثلاث: في حفظ الثغور وتفقد المظالم واختيار الصالحين لأعمالهم»[٢].

وعن رسول اللَّه صلى الله عليه وآله: «إنا واللَّه لا نولي على هذا الأمر أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه»[٣].

وفي شرح ابن أبي الحديد لنهج البلاغة رواية نقلها عن الواقدي في كتابه (الشورى) عن ابن عباس، أن عليا عليه السلام قال لعثمان من جملة كلام

---

(١) نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ج٣ ص٨٢ وشرح الشيخ صبحي الصالح ص٤٧٧.

(٢) ميزان الحكمة المجلد العاشر ص٧٣٨. تحت عنوان أهم ما يجب على الوالي في ولايته.

(٣) ميزان الحكمة ص٧٤١ المجلد العاشر نقلا عن صحيح مسلم الجزء الثالث ص١٤٥٦.

بينهما: «واللّه لو ظلم عامل من عمالك حيث تغرب الشمس لكان إثمه مشتركا بينه وبينك»[1].

ومن الواضح أنه ليس المقصود المشاركة في الإثم كيفما كان، بل إن كان هناك تقصير من قبل الوالي في شأن هذا الذي ارتكب اثماً.

٢ ـ وعليه أن يطهّر بطانته من ذوي المقاصد السيئة:

ففي عهد الأشتر: «إن للوالي خاصة وبطانة فيهم استئثار وتطاول وقلة إنصاف في معاملة فاحسم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال عنهم».

«وليكن أبعد رعيتك منك وأشنأهم عندك أطلبهم لمعايب الناس فإن في الناس عيوبا الوالي احق من سترها فلا تكشف عما غاب عنك منها فإنما عليك تطهير ما ظهر لك...».

٤ ـ وعلى الوالي وولاته تقديم أهل الورع والعلم والإيمان والتعاون معهم قدر الإمكان، لا أن يجعلوا بينهم حاجبا. وعليهم أن لا يدعوا لسوء الظن بهم مجالا ولا لسوء الفهم طريقا.

وفي العهد: «وأكثر مدارسة العلماء ومناقشة الحكماء في تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس قبلك».

وفيه أيضا: «ثم ألصق بذوي المروءات والأحساب وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة».

٥ ـ وعليهم الإهتمام بالأمة بأفضل ما يمكن مع رعاية العدل والحق.

ففي عهد الأشتر: «وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضى الرعية فإن سخط العامة يجحف برضى الخاصة وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة... وإنما عماد الدين

---

(١) شرح ابن ابي الحديد ج٩ ص١٠.

وجماع المسلمين والعدة للأعداء العامة من الأمة فليكن صغوك لهم وميلك إليهم».

وهذا يقتضي إزالة ما يمكن من القيود وإشراكهم ما امكن في الحكم عبر مؤسسات شعبية تساهم في بناء الدولة وإدارتها.

وفي العهد: «فافسح في آمالهم وواصل في حسن الثناء عليهم وتعديد ما أبلى ذوو البلاء منهم فإن كثرة الذكر لحسن أفعالهم تهز الشجاع وتحرض الناكل إن شاء اللّٰه»...

«فإن شكوا ثقلاً أَو علة أو انقطاع شرب أو بالة أو احالة أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عطش خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤونة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك في عمرة بلادك وتزيين ولايتك».

٦ ـ كما ويتعين على الولي أن يعطي الصلاحيات التي تتناسب مع قدرات الشخص.

ففي العهد: «واجعل لرأس كل أمر من أمورك رأسا منهم لا يقهرها كبيرها ولا يتشتت عليه كثيرها».

٧ ـ ويتعين أن تكون هناك صلة وصل بين الفقيه الوالي والناس، يشكون فيه من الولاة إن كانت لديهم شكوى. أو أن ينشر العيون على ولاته حتى يتبين للفقيه مدى صلاحية الشخص الذي ولاه للمنصب الذي أعطاه إياه. وقد كان أمير المؤمنين عليه السلام يراقب حركة ولاته، وينبههم حين يطلع على سوء تصرف منهم ويعزلهم إن اطلع على خيانة منهم. فإن الشخص ربما كان في بدايته حسن السيرة والإيمان لكن قد تفسده السلطة.

وفي عهد الأشتر: «ثم تفقد أعمالهم وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم فإن تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية. وتحفظ من الأعوان فإن أحد منهم بسط يده إلى خيانة اجتمعت بها عليه أخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهدا فبسطت عليه

العقوبة في بدنه وأخذته بما أصاب من عمله ثم نصبته بمقام الذلة ووسمته بالخيانة وقلدته عار التهمة».

٨ ـ يتعين على الولاة أن يحسنوا الإدارة، وأن يراعوا جميع القواعد الشرعية في التعامل مع إخوانهم المؤمنين، فلا تجذبهم الرئاسة إلى الإستعلاء عليهم والتكبر والغرور.

وفي عهد الأشتر: «ولا تقولن اني مؤمر فأطاع فإن ذلك إدغال في القلب ومنهكة لدين وتقرب من الغِير وإذا أحدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو مخيلة فانظر إلى عظم ملك اللّه فوقك وقدرته منك ما لا تقدر عليه من نفسك»..

وفي العهد أيضاً: «وإياك ومسامات اللّه في عظمته والتشبه به في جبروته فإن اللّه يذل كل جبار ويهين كل مختال».

وفيه أيضا: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق يفرط منهم الزلل وتعرض لهم الملل ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ فاعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب وترضى أن يعطيك اللّه من عفوه وصفحه فإنك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك واللّه فوق من ولاك».

٩ ـ كما لا يحق له التعدي عن صلاحياته بل عليه التقيد بها. فليس له أن يأمر في مورد ليس من صلاحياته. ويحق للفرد أن لا يطيعه إن كان المورد خارجا عن صلاحيات الآمر بل لا يجوز أن يطيعه في هذا المورد إن كان في الأمر خطأ.

١٠ ـ وينبغي على الولاة أن يدركوا أن أي تصرف في الناس وأموالهم يكون خيانة إن لم يراع الدقة الشرعية فيها.

١١ ـ وعلى الذين يعينهم الولي أن يلتفتوا إلى الأموال الشرعية التي توضع تحت تصرفهم، وليتذكروا دائما شمعة بيت المال التي كان يطفؤها

أمير المؤمنين عليه السلام عندما تكون إضاءتها لمنفعة شخصية بحتة لا علاقة لها بالعمل. فليلتفت الأخوة إلى هذه الأمانة فلا يهدروا الأموال ولا يكون همهم في ترف مادي، فلا يزينوا لأنفسهم أن ذلك من مصالح العمل، بل عليهم رعاية الإحتياط قدر الإمكان في هذه الأمانة التي وضعت بين أيديهم.

وللأسف فإن كثيرا من الناس إن وضعوا أيديهم على أموال شرعية يصرفونها على تحسينات وزيادات شكلية لا علاقة لها بالعمل، وفي الناس من هم أحوج إليها منهم ومن مصارفهم التي لا طائل وراءها.

وفي عهد الأشتر: «وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحا لمن سواهم ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله. وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلا وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها وإنما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع وسوء ظنهم بالبقاء وقلة انتفاعهم بالعبر».

وفي كتاب لأمير المؤمنين عليه السلام إلى مصقلة بن هبيرة الشيباني وهو عامله على أردشير خرة: «بلغني عنك أمر إن كنت فعلته فقد أسخطت إلهك وعصيت إمامك. إنك تقسم فيء المسلمين الذي حازته رماحهم وخيولهم وأريقت عليه دماؤهم فيمن اعتامك من أعراب قومك. فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة لئن كان ذلك حقا لتجدن لك عليّ هوانا ولتخفن عندي ميزانا فلا تستهن بحق ربك ولا تصلح دنياك بمحق دينك فتكون من الأخسرين أعمالا. ألا وإن حق من قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذا الفيء سواء يردون عندي عليه ويصدرون عنه».

١٢ ـ وعلى الرعية الإطاعة وبذل النصح وتقديم المشورة. والتنبه إلى الحسد حتى لا يأخذ ببعض أفرادها مأخذه فيمنعهم عن الطاعة ويؤدي بهم إلى الإفساد. وإلى أن لا يأخذ ببعضهم مشاكل صغيرة يرونها أو أذى بسيط أو كبير يلاقونه من بعض الناس أو حتى من بعض الولاة ويؤدي بهم ذلك

إلى تضعيف مقام الولاية والحكومة الإسلامية، فإن هذه الولاية شعبة من شعب ولاية آل طه، ونحن ممتحنون في هذا العصر على هذه الولاية.

١٣ ـ وعلى العلماء من الرعية الإلتزام بولاية الفقيه، وأن لا يدخلوا في جهل بعد علم، وليفترضوا في أسوأ الأحوال أن الأمور هي أمور الشيعة عليهم حفظها والسهر عليها، لا أن يسيئوا إليها بحجة التكليف الشرعي أو بأي حجة أخرى. ولو فرضنا أنهم يرون أنفسهم أكفأ من غيرهم فليسيروا بسيرة أميرهم أمير المؤمنين عليه السلام لأسالمن ما سلمت أمور المسلمين، وليحذروا أن تكون الفتن على يديهم. فإن كانوا لا يرون ولاية الفقيه حقا فلينظروا إلى ما فيه صلاح الشيعة والأمة لا ما فيه صلاحهم الشخصي. ولا صلاح لشيعة أهل البيت عليهم السلام خاصة وللمسلمين عامة إلا باتباع ولاية الفقيه.

١٤ ـ وعلى الراعي والرعية أن يعرفوا بأجمعهم أن على جميعهم مسؤولية صيانة الإنجازات. ولا يكون ذلك إلا بالتكاتف والتعاضد والتراحم قدر الإمكان، فلسنا في عصر نعيش فيه وحدنا، ولا وقت للخلافات فيما بيننا، فعدونا واحد وصراعنا واحد وإمامنا واحد.

الفصل السادس:

نصوص في حقوق الولي على الأمة

وحقوق الأمة على الولي

١ ـ لما بعث رسول اللّه ﷺ معاذ بن جبل إلى اليمن وصّاه وقال له:

«يا معاذ علمهم كتاب اللّه وأحسن أدبهم على الأخلاق الصالحة وأنزل الناس منازلهم خيرهم وشرهم وأنفذ فيهم أمر اللّه ولا تحاش في أمره ولا ماله أحدا فإنها ليست بولايتك ولا مالك. وأد إليهم الأمانة في كل قليل وكثير. وعليك بالرفق والعفو في غير ترك الحق، يقول الجاهل قد تركت في حق اللّه. واعتذر إلى أهل عملك من كل أمر خشيت ان يقع إليك منه عيب حتى يعذروك، وأمت أمر الجاهلية إلا ما سنه الإسلام. وأظهر أمر الإسلام كله صغيره وكبيره، وليكن أكثر همك الصلاة فإنها رأس الإسلام بعد الإقرار بالدين، وذكر الناس باللّه واليوم الآخر واتبع الموعظة فإنه أقوى لهم على العمل بما يحب اللّه، ثم بث فيهم المعلمين واعبد اللّه الذي إليه ترجع ولا تخف في اللّه لومة لائم.

وأوصيك بتقوى اللّه وصدق الحديث والوفاء بالعهد وأداء الأمانة وترك الخيانة ولين الكلام وبذل السلام وحفظ الجار ورحمة اليتيم وحسن العمل وقصر الأمل وحب الآخرة والجزع من الحساب ولزوم الإيمان والفقه في القرآن وكظم الغيظ وخفض الجناح. وإياك أن تشتم مسلما أو تطيع آثما أو تكذب إماما صادقا أو تصدق كاذبا، واذكر ربك عند كل شجر وحجر وأحدث لكل ذنب توبة السر بالسر والعلانية بالعلانية.

يا معاذ لولا أنني أرى ألا نلتقي إلى يوم القيامة لقصرت في الوصية،

ولكنني أرى أن لا نلتقي أبدا. ثم اعلم يا معاذ إن أحبكم إلي من يلقاني على مثل الحال التي فارقني عليها»[1].

٢ ـ في نهج البلاغة، قال عبد اللّه بن عباس: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام بذي قار وهو يخصف نعله فقال لي: «ما قيمة هذه النعل؟ فقلت: لا قيمة لها. فقال عليه السلام: واللّه لهي أحب إلي من إمرتكم إلا أن أقيم حقا أو أدفع باطلا»[2].

٣ ـ وفيه أيضا: عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أيها الناس إن لي عليكم حقا ولكم علي حق فأما حقكم علي فالنصيحة لكم وتوفير فيئكم عليكم وتعليمكم كي لا تجهلوا وتأديبكم كيما تعلموا وأما حقي عليكم فالوفاء بالبيعة والنصيحة في المشهد والمغيب والإجابة حين أدعوكم والطاعة حين آمركم»[3].

٤ ـ في كتاب المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير النعماني عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا بد للأمة من إمام يقوم بأمرهم فيأمرهم وينهاهم ويقيم فيهم الحدود ويجاهد العدو ويقسم الغنائم ويفرض الفرائض ويعرفهم أبواب ما فيه صلاحهم ويحذرهم ما فيه مضارهم إذ كان الأمر والنهي أحد أسباب بقاء الخلق وإلا لسقطت الرغبة والرهبة.. ولفسد التدبير وكان ذلك سببا لهلاك العباد فتمام أمر البقاء والحياة في الطعام والشراب والمساكن والملابس والمناكح من النساء والحلال والحرام والأمر والنهي إذ كان سبحانه لم يخلقهم بحيث يستغنون عن جميع ذلك وجدّنا أول المخلوقين وهو آدم عليه السلام لم يتم له البقاء والحياة إلا بالأمر والنهي»[4].

---

(١) بحار الأنوار ج٧٧ ص١٢٨ الطبعة الإيرانية.
(٢) نهج البلاغة شرح ابن ابي الحديد ج٢ ص١٨٥. وشرح الشيخ صبحي الصالح ص٧٦ خ٣٣. وشرح الشيخ محمد عبده ج١ ص٨٠.
(٣) نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ج١ ص٨٤. وشرح الشيخ صبحي الصالح ص٧٩.
(٤) بحار الأنوار ج٩٣ ص٣٩ الطبعة الإيرانية.

٥ ـ رسالة الإمام الصادق عليه السلام إلى والي الأهواز.

روى الشهيد الثاني في رسالة الغيبة بإسناده عن الشيخ الطوسي بإسناده عن عبد اللّه بن سليمان النوفلي أن عبد اللّه النجاشي أرسل إلى الإمام الصادق عليه السلام يطلب فيها أن يكتب له ما يراه له للعمل به. قال عبد اللّه بن سليمان النوفلي، وكان عند الإمام الصادق عليه السلام، فأجابه أبو عبد اللّه عليه السلام:

﴿بسم اللّه الرحمن الرحيم﴾... وزعمت أنك بليت بولاية الأهواز فسرني ذلك وساءني... فأما سروري بولايتك فقلت عسى أن يغيث اللّه بك ملهوفا خائفا من آل محمد عليهم السلام ويعز بك ذليلهم ويكسو بك عاريهم ويقوي بك ضعيفهم ويطفىء بك نار المخالفين عنهم وأما الذي ساءني من ذلك فإن أدنى ما أخاف عليك أن تعثر بولي لنا فلا تشم حظيرة القدس فإني مخلص لك جميع ما سألت عنه إن أنت عملت به ولم تجاوزه رجوت أن تسلم إن شاء اللّه.

أخبرني، يا عبد اللّه، أبي عن آبائه عن علي بن ابي طالب عليه السلام عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله أنه قال: من استشاره أخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه اللّه لبه.

واعلم أني سأشير عليك برأي إن أنت عملت به تخلصت مما أنت متخوفه.

واعلم أن خلاصك مما بك، من حقن الدماء وكف الأذى عن أولياء اللّه والرفق بالرعية والتأني، وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدة في غير عنف..

وارتق فتق رعيتك بأن توقفهم على ما وافق الحق والعدل إن شاء اللّه وإياك والسعاة وأهل النمائم فلا يلتزقن بك أحد منهم ولا يراك اللّه يوما وليلة وأنت تقبل منهم صرفا ولا عدلا فيسخط اللّه عليك ويهتك سترك...

فأما من تأنس به وتستريح إليه وتلجأ أمورك إليه فذلك الرجل الممتحن المستبصر الأمين الموافق لك على دينك.

وميز أعوانك وجرب الفريقين فإن رأيت هناك رشدا فشأنك وإياه. . .

وإياك أن تعطي درهما أو تخلع ثوبا أو تحمل على دابة في غير ذات اللّه لشاعر أو مضحك أو ممتزح إلا أعطيت مثله في ذات اللّه ولتكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد والرسل والأجناد وأصحاب الرسائل وأصحاب الشرط والأخماس.

وما أردت أن تصرفه في وجوه البر والنجاح والفطرة والصدقة والحج والمشرب والكسوة التي تصلي فيها وتصل بها والهدية التي تهديها إلى اللّه عز وجل وإلى رسوله من أطيب كسبك.

يا عبد اللّه اجهد أن لا تكنز ذهبا ولا فضة فتكون من أهل هذه الآية: **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل اللّه فبشرهم بعذاب اليم﴾**[1].

ولا تستصغرن (... ولا) من فضل طعام تصرفه في بطون خالية تسكن بها غضب الرب تبارك وتعالى. واعلم أني سمعت أبي يحدث عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام أنه سمع النبي صلى الله عليه وآله يقول لأصحابه يوما: ما آمن باللّه واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره جائع فقلنا: هلكنا يا رسول اللّه! فقال: من فضل طعامكم ومن فضل رزقكم وخلقكم وخرقكم تطفؤن بها غضب الرب. . .

يا عبد اللّه إياك أن تخيف مؤمنا فإن أبي محمد بن علي حدثني عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب عليه السلام أنه كان يقول: «من نظر إلى مؤمن نظرة ليخيفه بها أخافه اللّه يوم لا ظل إلا ظله. . .». وعنهم عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله: من أغاث لهفانا من المؤمنين أغاثه اللّه يوم لا ظل إلا ظله. . .

فلم يزل عبد اللّه يعمل بهذا الكتاب أيام حياته[2].

---

(1) سورة التوبة، الآية: ٣٤.

(2) وسائل الشيعة ج١٢ باب٤٩ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة.

الباب السادس:

في أحكام ولاية الفقيه

وفيه تمهيد وفصول:

الفصل الأول: هل هناك خلاف بين الفقهاء في ولاية الفقيه.

الفصل الثاني: طاعة الولي مع اعتقاد المكلف خطأ الولي في الحكم.

الفصل الثالث: وجوب الإستشارة على الفقيه.

الفصل الرابع: الخمس بناء على نظرية ولاية الفقيه.

الفصل الخامس: وحدة الولاية وتعددها.

الفصل السادس: الولاية والمرجعية.

الفصل السابع: مركزية السلطات.

تمهيد:

لا يكفي في البحث عن ولاية الفقيه مجرد إثباتها شرعا وعقلا. بل هناك جملة من البحوث المهمة تعبر عن جملة من الأحكام المرتبطة بولاية الفقيه، بحث العلماء في بعضها ويمتلك بعض القراء صورا غير صحيحة عن بعضها الآخر. وقد كان لعدم وضوح الصورة أثر في بروز بعض التساؤلات حول ولاية الفقيه، وربما كان لها الأثر أيضا في تضعيف مبدأ ولاية الفقيه، دون أن يعني هذا أن هناك تعمدا لذلك.

لذا كان لا بد من خوض هذه البحوث بشكل مفصل نظرا للأهمية المرجوة.

ونحن نعترف بصعوبة هذه البحوث. فإن الحالة العامة التي كانت عليها مجتمعاتنا وفقهاؤنا والظروف التي عاشوها أدت إلى إهمال بحوث ولاية الفقيه والتدقيق في مقدار صلاحياته، وتحديد الكثير من تفاصيل هذه الولاية وأحكامها مما اقتضى بذل جهد كبير في تحقيق هذه المطالب. والإنصاف أن الإشتغال بهذه المطالب يشكل تأسيسا لنظرية ربما نحتاج إلى سنين حتى تستقر بحيث تكون واضحة المعالم من جميع الجوانب والتفاصيل من جميع الجهات.

ونحن لم نقصد من عنوان هذا الباب (أحكام ولاية الفقيه) اصطلاحا خاصا بل جعلناه عنوانا لجملة من البحوث رأينا أنها تعبر عنه.

وهنا فصول:

الفصل الأول:

هل هناك خلاف بين الفقهاء في ولاية الفقيه

تمهيد:

قد أشرنا فيما سبق إلى أن البحث عن ولاية الفقيه بين فقهائنا ليس بحثا عن أصل الولاية. فإن مسألة الولاية وضرورة تشكيل حكومة إسلامية مع القدرة عليها من المسلمات بين علمائنا، عدا شرذمة ممن ذهب إلى أن تكليف المسلمين في عصر الغيبة هو الجلوس في البيت مهما كان الحال، حتى يظهر الإمام الحجة، وعدم جواز السعي لاستلام الحكم وإن تمكنوا من ذلك[1]. وقد يرى بعضهم أن الفساد الحاصل في المجتمعات يساهم في

---

(١) وقد أخطأ صاحب كتاب نظام الحكم والإدارة في الإسلام حيث قال: أدت غيبة الإمام عليه السلام إلى توقف المشروع السياسي الفعلي لتولي السلطة من قبله بسبب غيبته... ونتيجة لذلك: لم يعد للشيعة الإمامية مشروع سياسي فعلي لتولي الحكم ولذا فإن الرأي المشهور عند فقهاء تلك الحقبة التالية لسنة الغيبة الكبرى ذهبوا إلى عدم مشروعية العمل لإقامة حكم إسلامي على مذهب أهل البيت عليهم السلام وحاولوا أن يستنبطوا صيغة للتعايش مع الوضع القائم استنادا إلى المبادى الشرعية التي وضعها الأئمة المعصومون.. (ص٤٠٢).
ووجه الخطأ في هذا من جهتين:
الأولى: أنه أسند إلى مشهور العلماء في الحقبة التالية لسنة الغيبة عدم مشروعية العمل على إقامة حكم إسلامي وهذا قول لم يذكر له سند بل الظاهر خلافه. علما أن الكاتب ذكر قبل ذلك بصفحات أن الشائع بين فقهاء الشيعة مشروعية تشكيل دولة إسلامية.
الثانية: أننا لو سلمنا صحة ما اسنده فقد أخطأ في تعليل ذلك بغياب المشروع السياسي بسبب الغيبة بل الظاهر أن القول بالحرمة لو كان له وجود منشؤه التقية وتصور أن في السعي لذلك جهدا لا طائل تحته وسفك دم بدون نتيجة وهذا غير ما علله. لأن =

تعجيل ظهور الحجة، بحيث يكون مؤدى قناعاتهم استحباب السعي لازدياد الفساد حتى يظهر الحجة عليه السلام، وإن لم يصرحوا بهذا اللازم أو لم يلتفتوا إليه. وهذه الشرذمة لم يعتن بها علماؤنا الكرام، واعتبروا من شواذ الطائفة لأن مؤدى كلامهم سقوط كثير من آيات القرآن والأحاديث عن أي قيمة اجتماعية في عصر الغيبة، وخصوصا آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا ما لا يمكن لمسلم ملتفت واع أن يقبل به فكيف بعلمائنا الكرام.

فلا خلاف بين محققي علمائنا الأجلاء حول مبدأ الولاية وضرورة تشكيل حكومة إسلامية، ولو فرضنا وجود خلاف في هذه الضرورة فلن يكون هناك خلاف في جواز ومشروعية تشكيل حكومة إسلامية.

لا خلاف حول ولاية الفقيه.

وإن عدم الخلاف المشار إليه ينتج أيضا بالضرورة عدم الخلاف على كون الولي هو الفقيه الجامع للشرائط. ولن تجد أحدا سليم العقل والدين يرجح غير الفقيه على الفقيه، لأن من لم تتم عنده الأدلة اللفظية، فلا بد أن يتم عنده الدليل العقلي أعني دليل الحسبة المعول عليه عند جميع العلماء الفقهاء المحققين، وقد طبقوه في موارد متعددة كمورد الأيتام والقصر والحدود والقضاء، وكثير من مصالح المسلمين العامة. ولم يكن التطبيق على هذه الموارد من باب الحصر بل كان من باب أنها من موارد الحسبة التي وقعت أعينهم عليها في مقام الحاجة إليها. ومن أهم موارد الحسبة تشكيل الحكومة الإسلامية لما فيه من نشر للعدل والمعروف ورفع للظلم والمنكر، وترسيخ للقيم والمفاهيم والعقائد الإسلامية الصحيحة.

كما أنهم اتفقت كلمتهم على أنه يجوز أن يتولى المؤمن والفقيه في

= مقتضى تعليله أنهم يحرمون ذلك سواء تمكنوا أم لم يتمكنوا وهذا مما نقطع بأنه لم يقل به أحد من علمائنا على الإطلاق إلا شرذمة ممن ذكرنا في المتن وهؤلاء لم يستلموا سدة المرجعيات والمسؤوليات في المجتمع الشيعي عامة.

حكومة الظالمين من أجل هذه العناوين، فهل يا ترى سيحرّمون على المؤمن والفقيه الدخول في حكومة المؤمنين أو تشكيلها أم هل سينظرون إلى حكومة المؤمنين على أنها حكومة ظالمين. هذا ما لا يمكن افتراضه إلا عند الشرذمة التي أشرنا إليها سابقا.

وسنشير إن شاء اللّه تعالى في الخاتمة إلى بعض أقوال العلماء في ولاية الفقيه.

تحديد موارد الخلاف.

لكن هذا لا يعني أنه لا يوجد خلاف أصلا بين العلماء في موضوع ولاية الفقيه بل الخلاف موجود، ولكن دائرته منحصرة في أمرين:

أحدهما: في وجود نص تام يدل على جعل الولاية للفقيه من قبل المعصومين عليهم السلام. وهذا هو العنوان الذي اشتهر عرضه في الكتب الفقهية عندما يناقشون مسألة ولاية الصغير واليتيم، فيستطردون لمناقشة ولاية الفقيه وولاية عدول المؤمنين.

وعلى أساس هذا الخلاف انقسم العلماء ما بين منكر لولاية الفقيه وبين مؤمن بها. وبالتأمل يظهر أن هذا التقسيم غير دقيق وفق ما تتبعناه ولاحظناه من كلماتهم، بل ينبغي تصحيحه ويقال أنهم اختلفوا في أن الفقيه ولي عام منصوب من قبل الشرع أم لا، ولذا انحصر النزاع بينهم في النص ولم يتعداه إلى دليل الحسبة. وهذا ليس خلافا فيمن هو الحاكم في الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة بل هم بأجمعهم يسلمون بأنه الفقيه، حتى أننا تتبعنا أقوال بعض العلماء الذين اشتهر عنهم القول بإنكار ولاية الفقيه فوجدنا أن انكارهم ينحصر بانكار النص لا بدليل الحسبة المثبت للولاية.

حتى أن السيد الخوئي أنكر ولاية الفقيه في باب القضاء لكنه أثبتها له بطريقة دليل الحسبة[1]، ولذا لم يشتهر عنه إنكاره ولاية الفقيه في باب

---

(١) راجع مباني تكملة المنهاج ج١ ص٦ وما بعدها.

القضاء. ولو أنه ابتلي بمسألة الحكومة الإسلامية لنص على أن الولي فيها هو الفقيه عملا بدليل الحسبة، ولذا لما رأى أن الجهاد الإبتدائي في عصر الغيبة لم يسقط ولما كان محتاجا لولي فإنه أعطى الولاية فيه للفقيه لدليل الحسبة، على ما بينه في كتاب الجهاد الذي للأسف لم ينشر أو لم يشتهر في حياة السيد الخوئي (قده).

وستكون لنا وقفة خاصة مع آراء العلماء ومنهم الشيخ الأنصاري والسيد الخوئي الذين عرف عنهما بأنهما كانا من أشد المنكرين لولاية الفقيه.

ثانيهما: في صلاحيات الفقيه الولي وحدودها.

ونحن وإن بينا فيما سبق ان صلاحيات الولي الفقيه تكون مطلقة وإن كان دليلها الحسبة، لكنه رأي لا يلزم الآخرين بشيء إلا إذا آمنوا بصوابية دليله. وهو رأي مخالف للمشهور بين العلماء على ما بينا سابقا، فهو أمر يدخل في محل الخلاف بينهم. لكننا أشرنا سابقاً أيضاً إلى أن القدر المتيقن من الصلاحيات يعبر عن إطار واسع منها.

الإنكار المنسوب إلى بعض علمائنا:

وربما تقول كيف تزعم أنهم متفقون حول مبدأ ولاية الفقيه، والحال أنه قد اشتهر عنهم وجود خلاف بينهم فيها، بل نسب إلى الكثير من علمائنا نفي الولاية وخاصة أمثال الشيخ الأنصاري والسيد الخوئي (قدهما).

ونجيبك أن ما تتناقله الألسن حول هذه الشهرة غير دقيق بل ينبىء عن عدم التدقيق في كلمات العلماء، الأمر الذي يجب فعله لنقف على حدود الخلاف القائم بين الأعلام حول هذه النقطة. والذي نستطيع تأكيده هنا أن المتسالم عليه وجود خلاف في الأمرين المتقدمين لا فيما عدا ذلك. وقد كنا مقتنعين بهذا الكلام لكننا لم نكن نجاهر به لحذر علمي، إلا أنه بعد أن كتب السيد الخوئي (قده) رسالته في الجهاد وجدنا الباب قد فتح لنا حتى نطلق هذه الفكرة من عقالها.

وربما يكون السبب في نسبة إنكار الولاية للفقيه عند من أنكر النص أَن النقاش قد تركز بشكل واسع على مسألة النص واهمل دليل الحسبة وتفاعلاته بحيث ارتبطت ولاية الفقيه بالنص. وربما كان ذلك لأن دليل الحسبة وإن أثبت الولاية للفقيه لكنه لم ينفها عن غيره نفياً واقعياً، وإنما نفاها عن الغير نفياً ظاهرياً، بمعنى أنه لما لم يثبت هذا الحق لغير الفقيه فلا مسوغ لنا للإعتراف بولايته على ما تقدم في بيان دليل الحسبة. وأما النص فإنه يثبت بشكل مباشر الجعل الشرعي وحصره بالفقيه.

وربما كان لتراخي المسلمين عن السعي لتحقيق هذا الواجب وتراخي العلماء عن الدعوة إليها ظنا منهم أنهم غير قادرين على تحقيق ذلك، من أحد الأسباب التي أدت إلى إهمال طرح هذا الموضوع على المستوى الفكري، وبالتالي إلى نسبة الإنكار إليهم. ولولا بعض الأنفس القدسية والارواح المنيرة التي تجلى بها بعض علمائنا في عصور مختلفة، لنُسي هذا الأمر كلياً. ولم يخل تاريخ المسلمين من أمثال هذه الحركات المضيئة، وقد كان لبعض أعلام علماء جبل عامل جهدا وسعيا في سبيل إقامة حكم عادل في إيران. وسيلاحظ ما ذكرنا كل من تتبع مسيرة علمائنا في إيران والنجف الأشرف وغيرهما من بلاد المسلمين، حتى اكتملت هذه الجهود بنهضة الإمام الخميني المقدسة التي دلت على أن جهود من سبقه لم تذهب هدراً، والتي أثبتت إمكانية تحقيق هذا الحلم حتى أمكن اعتباره مجدد الدين والشريعة من هذه الجهة، من غير بدعة أتاها ولا فلتة تورط فيها.

رأي الشيخ الأنصاري (قده):

كما أن الشيخ الأنصاري (قده) المعروف بإنكاره لولاية الفقيه قال في كتابه المعروف باسم المكاسب ما يخالف ذلك. وسننقل مضمون كلامه ملخصا مع بعض التغيير اقتضاه توضيح العبارة. ومن شاء الدقة فليراجع كتابه في البيع:

فقد قسم الشيخ الأنصاري الولاية إلى معنيين:

أحدهما: أن يكون هناك حق للولي بالتصرف من حيث هو ولي، دون أن يرتبط ذلك بحاجة المورد للإذن بل يتصرف من حيث هو صاحب الحق. وهذه هي ولاية الفقيه العامة المطلقة الموروثة عن الأئمة عليهم السلام.

ثانيهما: ان يكون هناك حق له بالتصرف لكن لا من حيث هو شأنه بل من حيث توقف المورد على إذنه.

ثم ناقش الأدلة اللفظية المدعاة على الولاية بالنحو الأول واختار عدم دلالتها عليها ثم قال:

«أما الولاية بالمعنى الثاني» أعني توقف تصرف الغير على إذنه فيما كان متوقفا على إذن الإمام فنقول، بعد أن كانت موارد التوقف على إذن الإمام غير مندرجة تحت قاعدة محددة:

إن كل معروف علم من الشارع إرادة وجوده في الخارج له صورتان:

إحداهما: أن يعلم كونه وظيفة شخص خاص كنظر الأب في مال ولده، أو صنف خاص كالإفتاء بيد الفقهاء، أو (يعلم) كونه وظيفة كل من يقدر على القيام به. وفي هذه الصورة لا إشكال، لأنه يوكل الأمر حينئذ إلى من علمنا بأنه متروك له.

ثانيهما: أن لا يعلم ذلك. وحينئذ فإن احتُمل اشتراط نظر الفقيه، ففي هذه الحال يجب الرجوع في هذا المورد إلى الفقيه لتحديد الموقف، ويكون الفقيه هو الولي إن كان رأيه بحسب الأدلة جواز أن يتولاه، لعدم كون المورد من مختصات الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص (والمراد من النائب الخاص من عينه الإمام بالإسم للنيابة ومن عين بوجه عام فهو النائب العام كالفقيه في نظرية ولاية الفقيه).

وإن علم أن الأمر من مختصات الإمام تركه وعطله، ومجرد كون المورد من موارد المعروف لا يعني أنه لا يختص بالإمام عليه السلام. وهذا وإن كان سيؤدى إلى الحرمان من هذا المعروف عند فقد الإمام عليه السلام وغيبته، لكنه سيكون كسائر البركات التي حرمناها بفقده (عج).

وقد ذكر الشيخ الأنصاري في سياق نظره في الأدلة أن التوقيع الصادر عن الحجة (عج)، والذي تقدم ذكره في الأدلة، من أدلة ثبوت الولاية بالمعنى الثاني.

وفي نهاية البحث يستخلص ليقول: «وعلى كل تقدير فقد ظهر مما ذكرنا أن ما دلت عليه هذه الأدلة هو ثبوت الولاية للفقيه في الأمور التي يكون مشروعية إيجادها في الخارج مفروغا عنها بحيث لو فرض عدم الفقيه كان على الناس القيام بها كفاية»[1].

وتستطيع أن تستنتج أن الشيخ الأنصاري لم يرفض الولاية بالمطلق، بل قبل بها في جميع الموارد التي علم بحاجتها إلى الإمام ولم يعلم توقفها على خصوص الإمام. وهي الموارد التي لا يجوز تعطيلها بحيث لو فرض عدم الفقيه لوجب على الناس القيام بها. فالشيخ الأنصاري يرى على الأقل ثبوت ولاية للفقيه في هذه الموارد.

وفي الواقع فإن الموارد التي ذكرها (قده) هي موارد الحسبة، كما أن الدليل الذي ساقه هو دليل الحسبة.

ونحن نعلم أن الحكومة الإسلامية من الأمور التي تحتاج إلى الإمام، لكننا نعلم أن الأمر ليس متوقفا على حضور الإمام عليه السلام وإن كانت تحتاجه. لأن الضرورة الداعية لتشكيل الحكومة الإسلامية لم تسقط بالغيبة. وبناء عليه يجوز للفقيه حسب رأي الشيخ الأنصاري وفق القاعدة التي حددها، أن يتولى أمر الحكومة بل يتعين عليه، إذ لم يقم دليل على جواز تولي غيره لها ونحتمل اشتراطها بالفقيه.

فهذا الشيخ الأنصاري الذي ينسب إليه القول بعدم الولاية قد قبل بها بهذا المقدار وهو ليس بالمقدار القليل.

---

(١) المكاسب ص١٥٤ حجرية.

رأي السيد الخوئي:

قال في كتاب الجهاد الملحق بمنهاج الصالحين:

«لو قلنا بمشروعية أصل الجهاد في عصر الغيبة فهل يعتبر فيها إذن الفقيه الجامع للشرائط أم لا. يظهر من صاحب الجواهر (قده) اعتباره بدعوى عموم ولايته بمثل ذلك في زمن الغيبة.

وهذا الكلام غير بعيد بالتقريب الآتي: وهو أن على الفقيه أن يشاور في هذا الأمر المهم أهل الخبرة والبصيرة من المسلمين، حتى يطمئن بأن لدى المسلمين من العدة والعدد ما يكفي للغلبة على الكفار الحربيين. وبما أن عملية هذا الأمر المهم في الخارج بحاجة إلى قائد وآمر يرى المسلمين نفوذ أمره عليهم، فلا محالة يتعين ذلك في الفقيه الجامع للشرائط فإنه يتصدى لتنفيذ هذا الأمر المهم من باب الحسبة، على أساس أن تصدي غيره لذلك يوجب الهرج والمرج ويؤدي إلى عدم تنفيذه بشكل مطلوب وكامل».

واذا تأملت في كلامه تجد أنه يشير بشكل ضمني إلى أن الولي على المسلمين في كل شأن يحتاجون فيه إلى ولي هو الفقيه، وأن هذه قاعدة طبقها السيد الخوئي (قده) على هذا المورد فتأمل كلماته بكل إمعان.

النتيجة:

قد تبين من مجموع ما تقدم أنه لا خلاف بين الأعلام لا في مبدأ مشروعية تشكيل حكومة إسلامية في عصر الغيبة، ولا في مبدأ ولاية الفقيه. وإنما النقاش في التفاصيل التي لا تؤثر على حق الطاعة للفقيه في إدارة شؤون البلاد وحكم العباد. خاصة إذا لاحظنا أن موارد الحسبة تسمح بولاية واسعة حتى مع الإقتصار على القدر المتيقن على ما أشرنا إليه سابقاً.

الفصل الثاني:

طاعة الولي مع اعتقاد المكلف خطأ الولي

تمهيد:

لو قطع المكلف بخطأ حكم الولي فهل تجب عليه طاعة الولي في ذلك الحكم أم لا؟ وهذا سؤال مهم يرتكز على جوابه النظام الإجتماعي العام القائم على مبدأ ولاية الفقيه. وربما يستعجل المرء في الجواب فيقول: لا تجب طاعة الفقيه هنا وإن كان وليا، لأن القطع حجة ومع حجية القطع لا مجال لأمره بخلاف قطعه، وهذا ما ثبت في علم الأصول.

لكن هذا الجواب متسرع جدا. وبتأمل بسيط نجد أننا لا يمكننا هنا تطبيق مبحث حجية القطع، وذلك بالإستناد إلى علم الأصول ايضا.

للقطع بالخطأ حالتان:

ولتقديم إجابة واضحة حول هذا الموضوع، يجب أن نحدد أولا موارد القطع بالخطأ. ومن المعلوم أن الولي عندما يصدر حكمه يحتاج إلى مقدمتين أساسيتين: تشخيص الواقعة والموضوع، وتحديد حكمها الشرعي الكلي المعبر عنه بالفتوى. والحكم يصدره الولي بعد تطبيق الفتوى على المورد.

وعندما نتحدث عن القطع بخطأ الولي تكون لنا حالتان:

إحداهما: القطع بخطأ الولي في الفتوى التي استند إليها في حكمه.

الثانية: القطع بخطأ الولي في تشخيص الموضوع.

وعلى التقديرين تارة يكون الولي قد بذل تمام جهده في الوصول إلى الفتوى أو في التشخيص من غير تقصير ولا قصور، وتارة نفترض في الوالي قصورا أو ظهر منه تقصير في جهده.

ومن مظاهر التقصير في الفتوى أن يكون قد خالف ما هو من بديهيات الإسلام أو خالف دليلا قطعيا متسالما عليه بين الجميع.

ومن حالات التقصير في التشخيص أن يكون قد أهمل بعض الملاحظات الأساسية، أو لم يبحث عن كل الظروف المحيطة بالواقع، أو أخذ قراره عن جبن وغير ذلك.

ويختلف الجواب عن السؤال المشار إليه في بداية الفصل باختلاف هذه الأحوال. وسنجد أن القطع بخلاف رأي الفقيه لا يشكل من حيث المبدأ عذرا للقاطع بأن لا يطيع الفقيه، بل لو خالف يكون عاصيا أو متجريا[1]. وسنبين أن الحالات التي يجوز فيها للمكلف أن لا يطيع الولي مع القطع بالخطأ فيها هي موارد قليلة لا تضر عادة بنظام الحكم القائم على ولاية الفقيه.

وهنا بحوث:

---

(١) الفرق بين العصيان والتجري في الإصطلاحات الأصولية الفقهية أن المكلف لما كان مطالبا بمتابعة أمر الولي فلو خالف فتارة يكون الأمر ثابتاً في الواقع وأخرى لا يكون ففي الحالة الأولى يطلق على المخالفة أنها معصية وفي الحالة الثانية يطلق عليها التجري وهذا المعنى موجود في الاحكام الشرعية عموماً.

البحث الأول: القطع بخطأ الولي في التشخيص

ومن المهم ذكر أحد التقسيمات التي يذكرها علماؤنا في مباحث علم أصول الفقه حول أقسام القطع، لما له من الأثر المهم في توضيح وجهة نظرنا حول حكم المكلف لو قطع بخطأ الولي.

القطع قسمان: طريقي وموضوعي.

فقد ذكر علماء أصول الفقه أن القطع تارة يكون طريقيا، وأخرى يكون موضوعيا أي يكون دخيلا في موضوع الحكم. ولتوضيح هذين الإصطلاحين نذكر مثالين على ذلك.

المثال الأول: لو قال لي الشرع لا تشرب الخمر، وعلمت أن هذا المائع الذي أمامي خمر، فهذا العلم يقال له طريقي لأنه كاشف عن موضوع الحكم وهو الخمر بما هو خمر، وهذا الموضوع محقق في الواقع قبل علمي، ودور علمي هو تعريفي على وجود الموضوع فقط. لكن لو قال لي لا تشرب ما علمت أنه خمر ثم علمت أن هذا المائع خمر يكون الموضوع قد تحقق حين علمي لا قبله.

المثال الثاني: لو قال لي إن صليت بثوب نجس فقد بطلت صلاتك. ثم صليت بثوب علمت بعد الصلاة أنه كان متنجسا. ففي هذه الحال تبطل الصلاة ويكون هذا العلم طريقيا، لأن الحكم ببطلان الصلاة كان قبل العلم به، لأن البطلان تابع لكون الصلاة قد وقعت بثوب متنجس، سواء علمت بذلك أم لم أعلم. لكن لو قال لي إن صليت بثوب تعلم بنجاسته حين الصلاة فقد بطلت صلاتك، ثم صليت بثوب لم أعلم حين الصلاة بنجاسته لكني علمت بها بعد الصلاة، ففي هذه الحال لا تبطل الصلاة التي صليتها لأن النجاسة ليست لوحدها موجبة للبطلان، بل الفرض أن موضوع البطلان

هو النجاسة المعلومة حين الصلاة. فالعلم مأخوذ في موضوع البطلان وهذا العلم يكون موضوعيا.

المثال الثالث: كل علم يتعلق بالأحكام الشرعية هو علم طريقي لأنها أحكام شرعت وانتهى الأمر، وعلمك وجهلك لن يغير من واقعها شيئا، وإن كان للعلم والجهل أثر بالمطالبة والمسؤولية. وهذا يعني أن العلم بالنسبة للحكم الشرعي طريقي، لكنه موضوعي بالنسبة للمسؤولية التي على أساسها تكون المطالبة والعقاب.

بعض الفروق بين القسمين:

ومن الفوارق بين القطع الطريقي والقطع الموضوعي، أن القطع الطريقي هو الذي ذكر في علم الأصول أنه لا يمكن سلب الحجية عنه، بينما الموضوعي لا يوصف بهذا الوصف كما ثبت في ذلك العلم.

ومن الفوارق أيضا أن القطع الطريقي لا يختلف أثره بين أسباب القطع وأنحائه وخصوصياته، بينما القطع الموضوعي يمكن أن يكون المأخوذ في الموضوع قطع محدد: إما بتحديد زماني أو بتحديد مكاني أو بتحديد شخص القاطع أو بسبب خاص أو بأي تحديد آخر[1].

أثر هذا التقسيم في البحث:

وعند الحديث عن القطع بخطأ الولي بالتشخيص، علينا أن نحدد هل القطع بالتشخيص من القطع الطريقي أم من القطع الموضوعي. وعلى تقدير أنه موضوعي فأي قطع هو الذي أخذ في الموضوع.

ومن الواضح أننا عندما نلتزم بولاية الفقيه سواء كان دليلنا النصوص الشرعية أم العقل فإن مقتضى هذه الولاية هو كون تشخيص الولي، في دائرة الولاية وحدودها دخيلا في موضوع حكم العقل والشرع بوجوب طاعة الولي، سواء كان تشخيص الولي ظنيا أم قطعيا لكن يشترط إن كان ظنيا أن

---

(١) من أراد معرفة مناشىء هذه الفوارق فليراجع كتب علم اصول الفقه.

يكون الظن معتبرا. أما تشخيص غير الولي فلا يشكل موضوعا لحكم شرعي لا بحق القاطع، ولا بحق الولي. وبالتالي فإن القطع المأخوذ في موضوع الحكم الذي تجب الطاعة فيه هنا هو قطع موضوعي لا طريقي، كما أنه ليس كل قطع مأخوذا في موضوع هذا الحكم بل هو خصوص قطع الولي.

والدليل على ذلك: أمران.

الأول: أن هذا هو معنى الولاية الثابتة بالنص والعقل.

لأن الحكم الذي يطلب من الولي الحاكم ليس حكما فرديا ليوكل أمرالتشخيص فيه إلى المكلف الفرد، بل هو حكم من شؤون المجتمع، وقد أوكل فيه الأمر فقط إلى الولي. فهو الذي إذا شخص كان أمره نافذا، ولذا فلا قيمة لتشخيص غيره على مستوى التكليف، لأنه لا يشكل لا موضوعا لتكليف المكلف الذي خالف الولي في التشخيص، ولا لتكليف الولي، ولا لتكليف أي فرد من أفراد الأمة.

نعم يمكن أن يكون لتشخيص غير الولي أثر من حيث أنه يهيىء موردا من موارد الإشارة والنصح للولي، بمعنى أن من يحصل له القطع بالخلاف يجب عليه تنبيه الولي، وإبراز البينات والأدلة ومحاولة إقناعه، كما أن على الولي أن يتعرف من المخالفين أوجه قناعتهم، فإما أن يبقى على قناعته أو يبدلها، لكن لو لم يصل الولي إلى ما وصل إليه المشير مع كون الوالي بالصفات المشار إليها سابقا لم تجز مخالفته.

الأمر الثاني: رواية عمر بن حنظلة.

فإننا سواء تمسكنا بها لإثبات ولاية الفقيه أم لم نتمسك، ففيها قاعدة قد أشرنا إليها حين ذكر الإستدلال بها، لها نفع في باب القضاء خاصة وباب ولاية الفقيه عامة. وهي التي نهى فيها الإمام عليه السلام عن رد الحكم فراجع ما ذكرناه هناك. وهو نهي يدل بالدلالة الإلتزامية على أن رأي الحاكم له موضوعية في ترتيب الأثر، والرواية مطلقة تشمل صورتي العلم وعدم العلم

بخطئه، ولا مشكلة في هذا الإطلاق ما دام العلم المأخوذ في هذا الأمر له موضوعية في الحكم.

والقدر المتيقن الذي علمنا بعدم موضوعية رأي الحاكم فيه ما كان ناشئا عن قصور او عن تقصير زائدين عن المتعارف.

وكمثال على ذلك: إذا قال الولي إن الظروف تستدعي الحرب لكن المكلف المأمور بطاعة الولي رأى ان الظروف لا تستدعي ذلك، فإن تشخيصه المخالف لا يكفي لكي يعصي أمر الولي ويترك القتال لو كان الوجوب عينياً.

إلا إذا كان الولي قد أخطأ في التشخيص عن تقصير وإهمال وهذا خلاف فرض عدالته، بل افترضنا فيه ما هو أرقى من العدالة بحيث يمتنع معه احتمال التقصير عادة. كما أننا إذا افترضنا قصور الولي عن التشخيص الصحيح قصورا زائدا عن المتعارف، سواء من حيث حجم القصور أو من حيث تكرره، فهذا يعني عدم أهليته لهذا المنصب لأنه مناف للكفاءة المعتبرة في الولي. والقصور والتقصير إنما يعرفان من خلال توفر العلامات الحدسية المتعارف عليها لدى العقول التي ينبغي رعايتها عند التشخيص فإذا ظهرت هذه العلامات والآثار الدالة على عدم أهليته وجب عزله.

وإنما قيدنا القصور بأن لا يزيد عن المتعارف، لأن هذا هو معنى إيكال الأمر إلى غير المعصوم لكنه قصور لا ينافي عقلائيا كفاءة القاضي والحاكم للحكم ووجوب طاعته.

لكن ما تقدم لا يعني أنه يحق لك ادعاء عدم الأهلية لمجرد أن تشخيصه لم يكن مقنعا بالنسبة لك، ولذا فليس الولي ملزما بالتشخيص وفق ما يراه العامة أو المثقفون، بل هو ملزم بالتشخيص وفق ما يراه ووفق المعطيات التي بين يديه حسب رؤيته هو للواقع. وإذا افترضنا تجاهله لأمر نحن نراه فلا بد أن يكون هذا التجاهل لسبب عقلائي مقبول. ولا يجب على الفقيه أن يبين أسباب حكمه ما دام معروفا بالكفاءة والعدالة، فإن لم يكن معروفا بذلك من أول الأمر، فهذا يعني خطأ تعيينه لهذا المنصب. وهذا

الإحتمال يندفع من خلال فرض وجود أهل خبرة عدول مشرفين على هذا الأمر يراقبون حركة الفقيه ومدى بقاء أهليته لهذا المنصب. فلو تبين لهم أنه تغير وفقد الأهلية، فهم يتحملون مسؤولية عزله بتكليف من الشرع الحنيف. والمأمول من اللّٰه تعالى أن يسدد خطى موالينا.

باب القضاء مثالاً:

وإذا أردت المزيد من التوضيح فانظر إلى باب القضاء فإنه لو ترافع شخصان عند قاض مجتهد له كفاءة القضاء، فإن حكمه ملزم حتى وإن كان تشخيص أحد الطرفين أو غيرهما مختلفا عن تشخيص القاضي، بل حتى لو قطع أحد الطرفين أو غيرهما بخطأ القاضي في تشخيصه، فهذا لا يفيد القاطع شيئا كما لا يلزم القاضي بشيء، بل يجب على طرفي النزاع وغيرهما ترتيب آثار الحكم إلا إذا كان هناك إهمال أو تقصير أو قصور.

وما ذلك إلا لأن تشخيص القاضي ورأي القاضي له موضوعية في باب القضاء يترتب عليه الإلزام وسائر الآثار الشرعية، مع فارق بسيط هنا: أنه لو كان المدعي كاذبا لم يجز له أخذ مال الغير وإن حكم به القاضي، على ما بين بالتفصيل في باب القضاء. لأن هذا المورد من الموارد التي لا يجوز فيها للمدعي اللجوء إلى القضاء، بل هو محكوم قبل القضاء بحكم رد المال أو الحق إلى صاحبه أو بحكم عدم ظلم أخيه الإنسان. والقضاء في هذه الحال لن يغير هذا الحكم المنجز سابقا على غير المحق في دعواه أو إنكاره.

البحث الثاني: القطع بخطأ الولي في الفتوى

نستطيع أن نقول هنا أيضاً بأن رأي الولي، حتى في دائرة الإفتاء، له موضوعية في حكم الشرع والعقل بوجوب طاعة الفقيه فيما يأمر وينهى. وأن قطع المكلف بخطأ الفتوى التي استند إليها الفقيه لا ينفع القاطع فيما يتعلق بحكم الولي، ولا يبرر هذا القطع مخالفة أمر الولي. للسببين المشار إليهما في البحث السابق.

وهذا الذي ذكرناه في هذا البحث متسالم عليه بين العلماء في مسألة الولاية كالولاية على الأيتام والقصر والغائب والقضاء وغيرها. ففي كل مورد جعلت فيه الولاية للفقيه، فإن العبرة حينئذ في مقام التطبيقات العملية لهذا المورد بالرأي الفقهي لهذا الفقيه دون غيره من الفقهاء وإن كان مرجعا. ولذا أفردنا هذا ببحث مستقل عما سبقه.

وكشاهد على ما نقول نذكر القضاء أيضاً مثالا لهذه الحالة. فبعد أن ذهب علماؤنا إلى أن للفقيه ولاية القضاء رتبوا على ذلك أن قطع أحد الطرفين بخطأ الفتوى التي استند إليها القاضي في الحكم لا يبطل الحكم، ولا يسمح بنقضه حتى من قبل مجتهد آخر كما هو المعروف. ولذ لو ترافع مجتهدان عند ثالث وأعطى رأيا على خلاف رأيهما وجب عليهما تنفيذ رأيه، والإعراض عن رأيهما في هذا الموضوع.

وربما كان السر في ذلك هو ما أشرنا إليه سابقا من أن هذا معنى الولاية، وأن المجتمع لا يستغني عن ولاية تكون هي المرجعية في الأحكام والأوامر. ولا معنى لمجتمع تتآكله الآراء وتفرقه الإستنتاجات، بل لا يمكن استقرار المجتمع بدون ولاية وحق طاعة ولا ولاية، لو أفسح في المجال أمام هذه الحالات.

ولا يعني وجوب الطاعة في باب الولاية سواء الولاية على مستوى

الحكومة أم ولاية القضاء، أن الحكم الواقعي هو ما حكم به القاضي أو الوالي. بل نحن نعترف بأن القاضي أو الوالي قد يخطىء بالحكم، لكن مع ذلك تجب طاعته ما دام غير مقصر وغير قاصر[١]. نعم أشرنا إلى أنه في باب القضاء لا يجوز للكاذب العمل بالحكم إن كان على وفق دعواه، لكن هذا مرتبط بالتشخيص وليس بالفتوى.

هذا كله لو أمكن تحصيل القطع بخطأ الولي.

---

(١) وفي الفقه الكثير من الحالات التي وجب علينا متابعتها رغم احتمال الخطأ فيها وذلك في كل مورد كان حكمنا فيها ناشئا عن ظن قام الدليل على حجيته. فإن قيام الدليل على حجيته لا يعني انتفاء احتمال الخطأ وإنما يعني أن الشرع سمح لنا بتجاوز هذا الإحتمال وعدم الإعتناء به ، دون أن يعني ذلك تغييرا في الوقائع الشرعية والأحكام الواقعية. نعم بعض المذاهب الإسلامية ذهبت إلى أن الحكم الواقعي هو ما حكم به المجتهد وهذا ما يسمى بمذهب التصويب وقد خالف في ذلك الإمامية الإثني عشرية وذهبوا إلى أن الحكم الواقعي لا يتبدل عما هو عليه في الواقع بمجرد اجتهاد الفقيه ولذا كان باب الإجتهاد مفتوحا في الفقه الشيعي الإمامي بينما أدى مذهب التصويب إلى سد باب الإجتهاد لدى أغلب المذاهب الأخرى.

البحث الثالث: إمكان القطع بخطأ الولي

ما تقدم كان في مدى تأثير القطع بخطأ الولي على فرض حدوث هذا القطع. لكن عند التدقيق سنجد أن تحصيل القطع بخطأ الفقيه في التشخيص أو في الفتوى أمر نادر الحصول. إذ أن الفتاوى والتشخيصات ليست من الأمور الحسية عادة حتى يمكن بوضوح وسهولة أن نقطع بالخطأ. والقدرة على تحصيل هذا القطع لا تتأتى من كل أحد، حتى وإن كان فقيها. فإن الفقيه لا يملك القطع تجاه كثير من آرائه الفقهية، وإن حصّلها من خلال الحجة، ما لم يكن مورد الفتوى من الموارد المعروفة المتسالم عليها بين العلماء، أو كان مورد التشخيص من الموارد الحسية التي يلتفت إليها كل أحد. وهذه الحالات هي في ذاتها قليلة، كما أنها من الموارد التي لن نجد الفقيه الولي مخالفا فيها. ويندر أن يحصل قطع حقيقي في غير هذه الحالات. كأن نفترض أن فقيها قام عنده الإجماع على حكم لم يقم الإجماع عند الولي، أو كأن يثبت لديه تواتر في خبر لم يثبت عند الولي، أو كأن تقوم عنده القرائن القطعية على صحية رواية ضعيفة أو نحو ذلك، دون أن تظهر هذه القرائن للولي.

الخلاصة أن القطع بالخطأ نادر الحصول، كما أنه على فرض حصوله لا يسمح بمخالفة أمر الحاكم الشرعي، إلا إذا كان خطأ الحاكم عن تقصير أو قصور. ففي هذه الحالة تجوز المخالفة، لكن إثبات كون ذلك عن تقصير أو قصور يكاد يكون من المستحيلات ما دام قد ثبت لدينا مبدئيا اجتهاد وكفاءة وورع الفقيه الولي. نعم لو ثبت انتفاء بعض هذه الشروط في الولي، فهذا يوجب على الخبراء إعلان عزله عن مقام الحكم والولاية.

ثلاثة تنبيهات مهمة:

التنبيه الأول:

هناك حالات يمكن أن يسمح للمكلف بأن يعمل وفق علمه. وذلك إذا كانت طبيعة حكم الولي ترتكز على ذلك. فلو أشار لي بقتل شخص محدد موجود أمامي، لأن الولي اعتقد أنه فلان المفسد في الأرض، فهنا لا يجوز لي قتله إن علمت أنه ليس الشخص الذي اعتقده الولي. ولتقنين هذا الأمر نقول إن حكم الولي على نحوين:

أحدهما، أن يكون مدلوله: أنه لما كان هذا هو الواقع فالحكم كذا، فمن يرى الواقع غير هذا فالحكم منتف بحقه. وهذا المدلول او الصياغة للحكم تسمح للمكلف بأن يخالف إن تبين له أن الواقع هو غير ما افترض في الحكم. لأن الولي في المسألة المذكورة، قد علق الحكم على موضوع ليس لتشخيص الولي دخل في موضوعيته بل كان الواقع بتمامه هو الدخيل. وهذا النوع قد يسمى في كلمات بعض العلماء بالحكم الكاشف. وكمثال على ذلك حكم الحاكم بدخول شهر رمضان أو العيد، فإن هذا الحكم نافذ في حق الشاك، أما من علم أن الشهر لم يدخل فحكمه غير نافذ بالنسبة إليه ويستطيع هذا المكلف أن يخالف.

ولذا فإن الإمام الخميني رغم أنه كان يرى الولاية المطلقة للفقيه، ذهب في مسألة حكم الحاكم بالشهر إلىأنه لا يجب على المكلف الإلتزام به مع القطع بالخطأ[1].

والسبب فيه ما ذكرناه، وهو أن الحاكم حين ألقى هذا الحكم للمكلف ألقاه بلحاظ الواقع لا بلحاظ تشخيصه.

أو لأن هذا المورد لا يرتبط في الشريعة بتشخيص الولي، بل تمام المناط فيه الواقع. وكلما كان الأمر كذلك جازت مخالفة الولي مع القطع بالخطأ.

---

(١) تحرير الوسيلة ج١ كتاب الصوم ص٢٧٠.

ولكن ليس هذا هو الحال دائما بل الحالة الغالبة هي من القسم الثاني الآتي.

والآخر: حكم لا تصح معه تلك الصياغة، وتكون صياغته الوحيدة: لأنني أرى أن الواقع هو كذا فالحكم كذا، مع غض النظر عن رؤية الآخرين. ورؤيته للواقع هي الدخيلة في الحكم. وهذا ما قد يسمى بالحكم المولوي أو الحكومي. وهذا هو الذي ذكرنا سابقاً أنه لا يجوز للمكلف نقضه والتخلف عن تنفيذه، حتى وإن قطع المكلف بخطأ الولي في التشخيص أو في الرأي الفقهي الذي بنى عليه الفقيه حكمه.

وأمثلة ذلك كثيرة تقدم ذكر جملة منها وهي الحالة الغالبة في أحكام الحاكم.

التنبيه الثاني:

قد أشرنا في طي المباحث السابقة إلى أن وجوب طاعة الوالي حتى مع العلم بالخطأ مختص بالمجال الذي ثبتت فيه الولاية للفقيه لا فيما عداه. وأثر ذلك يتجلى في موارد:

منها: تحديد الصلاحيات.

فلو بنينا على أن صلاحيات الفقيه عامة وهي نفس صلاحيات المعصوم عليه السلام ففي هذه الحال تكون الطاعة واجبة على المكلف في هذه الدائرة العامة. ولو بنينا على أنه لا دليل يثبت الصلاحيات بهذا العموم والإطلاق، بل يقتصر على القدر المتيقن ففي هذه الحال تكون طاعة الولي مختصة في دائرة هذا القدر المتيقن لا في خارجه. بل في خارج هذه الدائرة لا يكون هناك حق طاعة للولي حتى مع عدم العلم بالخلاف، لأن الفرض أن دائرة الولاية مختصة بهذا القدر المتيقن.

لكننا بينا سابقا أن هذا القدر المتيقن ليس ضيق الصلاحيات، بل هو واسع بسعة احتياجات الأمة على مستوى نظم أمورها وازدهارها ورقيها وعزتها في جميع المستويات السياسية والإجتماعية والعسكرية والأمنية.

كما يمكن أن يقال إن الدائرة التي مورست فيها الولاية حتى الآن من

محتاج إليه عادة إلا نادرا، فلا يبقى أثر مهم على المستوى العملي للفرق بين القول بالصلاحيات المطلقة للولي وبين القول بالإقتصار على القدر المتيقن، إن أدركنا بالضبط مدة سعة هذا القدر المتيقن.

ومنها: دائرة الولاية المكانية.

فإننا لو بنينا على ضرورة كون الولي على الأمة واحدا إلا في حال عدم القدرة، وتمكنا من الولي العام وجب على كل مسلم أينما كان أن يلتزم بطاعته حتى مع العلم بالخلاف، وفق التفصيل الذي بيناه سابقاً.

ولو بنينا على ضرورة ذلك لكن لم نتمكن من ذلك واضطررنا إلى تعدد الولاية، ففي هذه الحال يكون كل مكلف ملزما بطاعة ولي منطقته أو بلده وهكذا.

ولو بنينا على عدم ضرورة وجود ولي واحد للأمة الإسلامية، وقلنا بأنه يجوز التعدد، ففي هذه الحال تكون الطاعة للولي على المكلف ثابتة حتى مع العلم بالخلاف في المجتمع الذي كان الفقيه وليا عليه.

لكن لو فرض صيرورة ولاية الأمة قائمة بشخص واحد أو كانت هناك ضرورة تدعو إلى ذلك، أي لو أن الولي أعمل ولايته في الأمة كلها، وجبت طاعته حتى وإن لم نكن من القائلين بضرورة وحدة الولاية. لأن القول بالتعدد ليس على نحو يمنع من حصول الوحدة، ولا أن يمنع فقيها من التصدي لقيادة الأمة ما دامت الحجة قد قامت على الأمة كلها بكفاءته وأهليته وتوفر الشروط فيه، أي كان تصديه وفق الطريقة المعتبرة شرعا وعقلا في تنجز ولاية هذا الفقيه على الأمة.

التنبيه الثالث.

لو جوزنا مخالفة حكم الحاكم عند القطع بالخطأ، سواء خصصنا الجواز ببعض حالات القطع أم عممنا الجواز لكل حالات القطع بالخطأ، فهذا لا يعني أنه يجوز الإجهار بهذه المخالفة وبث الفرقة بين المسلمين وتضعيف موقع الولاية. وهذا أمر يحكم به كل ذي عقل سليم ومهتم بشؤون المسلمين.

الفصل الثالث:

وجوب الإستشارة على الفقيه

تمهيد:

من مميزات الحياة الإجتماعية والمدنية التفاعل القائم بين أبناء هذه الحياة. ومن مظاهر هذا التفاعل الإستشارات والنصائح. والحياة الإجتماعية تبتني في تطورها على أمور كثيرة، منها الأخذ بتجارب الآخرين والإستنارة بآرائهم. ولا يمكن لأي مجتمع أن يتطور بدون أخذ ذلك بعين الإعتبار. ولذا نجد العلماء يأخذون عمن سبقهم ويأخذون من بعضهم البعض كل يأخذ من الآخر ما يختص به.

الإستشارة في مقام الحكم:

ومقام الحكم من المجالات التي لا تستغني عن الإستشارة والنصح. لما يتطلبه من إصدار قرارات مهمة ذات آثار على الأمة واستقرارها. ومن الطبيعي أن تتوقف هذا القرارات على سلسلة مقدمات، ربما يخرج بعضها عن حيز اختصاص الفقيه الكفوء العدل، مما يدعوه للقيام بمجموعة استشارات تتعلق بهذه المقدمات. ومجرد أنه ولي الأمر لا يكفي لكي يستبد برأيه من دون تمحيص عن هذه المقدمات.

وجوب الإستشارة:

وقد أشرنا فيما سبق إلى أن الولي مطالب ببذل تمام الجهد من أجل إصدار القرار المناسب، وأن هذه المطالبة تعبر عن مسؤولية شرعية واجتماعية ملزمة، لا يتمكن من التملص منها ولا من التسامح بشأنها. ولما كانت الإستشارة من مقتضيات بذل الجهد ورفع التسامح والتهاون، فهذا

يؤدي إلى أن تكون الإستشارة واجبة على الفقيه من باب وجوب مقدمة الواجب، وهو وجوب يقر به العقل. ومعنى ذلك أن الفقيه يكون مقصرا لو لم يستشر أهل الإختصاص في ما يتعلق بالمقدمات المحتاج إليها لإصدار حكمه، إن لم يكن هو من أهل الإختصاص فيها.

بل حتى لو فرضنا أنه من أهل الإختصاص فيها، فمن الضروري بذل تمام الجهد للوصول إلى الموقف الذي يرضي اللّه تعالى. ولا يكون ذلك إلا باستشارة أكثر من واحد من أهل الإختصاص، حتى يصل إلى الإطمئنان تجاه الموقف الذي يريد اتخاذه.

فلو فرضنا وجود أزمة اقتصادية يراد حلها، فإن النصوص الفقهية إنما تعطي القواعد الإقتصادية التي يجب أن يستند إليها الفقيه في حكمه، أما كيف تكون إدارة الأزمة الإقتصادية وحلها فهذا يحتاج إلى علم قد يملكه الفقيه، وقد لا يملكه. وعلى كل تقدير لن يستغني عن أهل الخبرة في هذا المجال أيضا، وإن كان القرار في النهاية قراره وعليه العمل على ما يعزم عليه، بعدما تتضح الرؤية فقهيا وواقعيا. وشرطا العلم والكفاءة يعنيان أنه يملك القدرة على تمييز الصحيح من الفاسد من الآراء التي تعرض له.

ولذا قد يحتاج الفقيه في كثير من الأحيان إلى أن يكون ملما بالعلم المذكور، أو أن يوكل الأمر فيما يختص بالمجال الذي لا إحاطة له به إلى أهل الخبرة ويترك لهم القرار. كأن يشكل مجلسا اقتصاديا، في المثال الذي ذكرناه، يفوضه صلاحية اتخاذ القرار المتعلق بشؤون المجلس المذكور، بعد تحديد صلاحياته والإطمئنان إلى أمانة أعضاء هذا المجلس وكفاءتهم.

والإستشارة لا ينحصر موردها بخصوص الأمور الخارجية، بل قد يحتاجها على مستوى تحديد الرأي الفقهي. فالفقيه العدل الكفوء، وإن كان يملك القدرة على استنباط الحكم الشرعي، لكن من الضروري أن يشارك الآخرين من الفقهاء في عقولهم، يكونون بمثابة مستشارين له يساعدونه على الوصول قدر الإمكان إلى تحديد الرأي الشرعي الأصوب والأصح.

وفي الحقيقة فإن الفقيه لا يستغني عن مجموعة مجالس يوكل إليهم

بعض الأمور، وإلا فإن الفرد الواحد لن يتمكن من اتخاذ جميع القرارات التي تحتاجها الدولة. وإذا كان فيما سبق من الأزمنة يكفي الشخص الواحد فإنه في زماننا هذا يكاد يكون هذا مستحيلاً.

والواقع فإن اشتراط العدالة والكفاءة يغني عن هذا التفصيل، لأن العدالة والكفاءة تمنعانه من أن يتخذ قراراته بدون استشارة أهل الخبرة والإختصاص. وإنما ذكرنا ذلك ليعرف الناس هذا الأمر.

ومن هنا يتبين لنا أن نظام ولاية الفقيه ليس نظاماً منافياً للشورى، بل هو نظام يطلبها وهو ما قد يسمى بالشورى في ظل ولاية الفقيه.

وجوب النصح والإشارة:

وكما أن الإستشارة واجبة على الفقيه، فكذلك يجب على الأمة وأفرادها تقديم النصح للفقيه. وهذا يعني ضرورة أن يكون هناك طريقة لتقبل النصائح من أفراد الأمة والإطلاع عليها. لكن هذا لا يعني أنه يجب على الفقيه أن يأخذ برأي المشيرين، سواء كانت الإشارة بدوية منهم أم كانت بطلب من الولي. بل هو صاحب القرار فقد يرتئي أن يأخذ برأي أحد المشيرين، وقد يستخلص رأيا آخر من مجموع ما حصل عنده من آراء **﴿فإذا عزمت فتوكل﴾**. وإنما تكون الإستشارة إضاءة يستضيء بها الفقيه من آراء المشيرين عليه، ولا دليل يلزمه بالأخذ بها، إلا إذا كانت أقرب إلى الحق من رأيه، فعليه بمقتضى عدالته أن يأخذ بها حينئذٍ.

روايات حول المشورة:

ونذكر جملة من الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام ليعرف القراء أهمية الإستشارة والمشورة في الإسلام[1]:

---

(١) جميع هذه الروايات نقلناها عن وسائل الشيعة كتاب الحج أبواب أحكام العشرة الباب٢١ وما بعده.

١ ـ عن الصادق عن أبيه عليه السلام أنه قال: «قيل يا رسول اللّه ما الحزم. قال: مشاورة ذوي الرأي وأتباعهم».

٢ ـ عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: فيما أوصى به رسول اللّه صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام: «لا مظاهرة أوثق من المشاورة ولا عقل كالتدبير».

٣ ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة أنه قال: «من استبد برأيه هلك ومن شاور الرجال شاركها في عقولهم».

٤ ـ عن الصادق عليه السلام أنه قال: «من لم يكن له واعظ من قلبه وزاجر من نفسه ولم يكن له قرين مرشد استمكن عدوه من عنقه».

٥ ـ وفي وصية أمير المؤمنين عليه السلام لولده محمد بن الحنفية: «أضمم آراء الرجال بعضها إلى بعض ثم اختر أقربها من الصواب وأبعدها من الإرتياب.. قد خاطر بنفسه من استغنى برأيه ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ».

٦ ـ قال الفضيل بن يسار: «استشارني أبو عبد اللّه عليه السلام مرة في أمر. فقلت: أصلحك اللّه مثلي يشير على مثلك. قال: نعم إذا استشرتك».

٧ ـ عن علي بن مهزيار قال: كتب إلي أبو جعفر عليه السلام: «أن سل فلانا أن يشير علي ويتخير لنفسه، فهو أعلم بما يجوز في بلده وكيف يعامل السلاطين، فإن المشورة مباركة قال اللّه لنبيه: **﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على اللّه﴾** فإن كان ما يقول مما يجوز كتبت أصوب رأيه وإن كان غير ذلك رجوت أن أضعه على الطريق الواضح إن شاء اللّه «وشاورهم في الأمر» قال يعني الإستخارة.

٨ ـ عن الإمام الصادق عليه السلام: «استشر في أمرك الذين يخشون ربهم».

٩ ـ عنه عليه السلام: «استشر العاقل من الرجال الورع فإنه لا يأمر إلا بخير وإياك والخلاف فإن مخالفة الورع العاقل مفسدة في الدين والدنيا».

١٠ ـ عنه عليه السلام: «إن المشورة لا تكون إلا بحدودها فمن عرفها

بحدودها وإلا كانت مضرتها على المستشير أكثر من منفعتها له. فأولها أن يكون الذي تشاوره عاقلا. والثانية أن يكون حرا متدينا. والثالثة أن يكون صديقا مؤاخيا. والرابعة أن تطلعه على سرك فيكون علمه به كعلمك بنفسك. ثم يسر ذلك ويكتمه فإنه إذا كان عاقلا انتفعت بمشورته وإذا كان حرا متدينا أجهد نفسه في النصيحة لك وإذا كان صديقا مؤاخيا كتم سرك إذا أطلعته عليه وإذا أطلعته على سرك كان علمه به كعلمك به تمت المشورة وكملت النصيحة».

١١ ـ عن الرضا عن آبائه عليهم السلام عن علي عليه السلام أن رسول اللّٰه صلى الله عليه وآله قال: «يا علي لا تشاورن جبانا فإنه يضيق عليك المخرج ولا تشاورن بخيلا فإنه يقصر بك عن غايتك ولا تشاورن حريصا فإنه يزين لك شرها واعلم أن الجبن والبخل والحرص غريزة يجمعها سوء الظن».

١٢ ـ في رسالة الحقوق المروية عن الإمام السجاد عليه السلام:

«وأما حق المشير عليك فلا تتهمه فيما لا يوافقك عليه من رأيه إذا أشار عليك، فإنما هي الآراء وتصرف الناس فيها واختلافهم. فكن عليه في رأيه بالخيار إذا اتهمت رأيه. فأما تهمته فلا تجوز لك، إذا كان عندك ممن يستحق المشاورة. ولا تدع شكره على ما بدا لك من إشخاص رأيه وحسن وجه مشورته، فإذا وافقك حمدت اللّٰه وقبلت ذلك من أخيك بالشكر والإرصاد بالمكافأة في مثلها، إن فزع إليك ولا قوة إلا باللّٰه».

إن هذه الروايات التي نقلناها وغيرها مما لم ننقله وهي كثيرة جدا، تدلنا على أن الإسلام يعطي للإستشارة أهمية بالغة في حياة الفرد من جهة، وفي الحكم من جهة أخرى.

وفي الحقيقة فإن في الإسلام الكثير من التلميحات والتصريحات إلى ما يحتاجه الفرد، وما يحتاجه المجتمع، سواء على المستوى التشريعي أم على المستوى المدني العادي. ولا نقصد بذلك أن في الإسلام نظريات جاهزة حول تفاصيل عملية، بل نقصد أن لدينا في مخزوننا الثقافي ما يشكل مرتكزا لكل العلوم العلمية والإنسانية، ولكنها تحتاج إلى من يتنبه لها ويتفحصها.

الفصل الرابع:

حكم الخمس بناء على نظرية ولاية الفقيه

تمهيد:

ومن المسائل الشائكة من الناحية الفقهية في عصر الغيبة الكبرى مسألة الخمس. أعني أنه بعد البناء على وجوب الخمس على المكلفين، وأنه لم يسقط عنهم في عصر الغيبة، كما هو المعروف بين العلماء الفقهاء، فهل يجب على المكلف تسليم الخمس إلى الفقيه، أم يجوز له أن يصرفه في موارده المقررة شرعا بدون الرجوع إلى أحد.

وعلى فرض وجوب تسليمه إلى الفقيه فما هو الدليل عليه؟.

ثم هل يكفي تسليمه إلى مطلق فقيه أم يجب على المكلف أن يسلمه إلى مرجع التقليد وما هو الدليل على ذلك؟.

هذه كلها أسئلة لم تجد حلا نهائيا في الفقه، بمعنى أنهم لم يذكروا دليلا وافيا لها. بمعزل عن أدلة ولاية الفقيه.

ومع ذلك نجد أن الإتجاه الفقهي العام بين العلماء يرتكز على أن يعطي المكلف الخمس للفقيه بل كثير منهم، وخاصة في العصر الأخير، يلزم ولو على سبيل الإحتياط بالتسليم لمرجع التقليد. وهو اتجاه يعكس في مضامينه روح الوحدة بين المرجعية والولاية ولو في خصوص الخمس.

ولذا كان لا بد من التوفيق بين ما اشتهر بينهم، وبين ما قدمنا من مسألة الدليل.

وبالتدقيق في ما ذكروه في هذا المجال نجد أن دليلهم منحصر بمبدأ بولاية الفقيه وبذلك صرح بعضهم كالسيد الخوئي. إذ لا جواب عن تلك

الأسئلة إلا به سواء كان دليلها النص أو العقل.

وهذا ما يحتاج إلى توضيح.

وحيث أن الخمس ينقسم إلى قسمين: سهم إمام وسهم سادة[1]. وحتى نستوفي البحث في الجهة المقصودة، أي فيمن يجب على المكلف تسليم الخمس إليه، وتحديد من هو المعني في عصر الغيبة في استلامه وصرفه على موارده، علينا البحث في هذين القسمين. وقبل ذلك علينا أن نحدد طبيعة علاقة الإمام المعصوم عليه السلام بالخمس.

فهنا ثلاث بحوث:

---

(١) الخمس في الشريعة الإسلامية ضريبة مالية عبادية شرعت على أمور متعددة ولها شروط محددة. وقد قسم الخمس إلى قسمين سهم للإمام المعصوم عليه السلام وسهم للسادة من بني هاشم فكل من انتسب إلى هاشم من طريق الأب فهو ممن يثبت له حق الإستفادة من هذا السهم إن توفرت فيه الشروط المعتبرة في التصرف.

البحث الأول: علاقة الإمام المعصوم (ع) بالخمس

أولاً: علاقته بسهم الإمام عليه السلام.

وعند النظر في هذه العلاقة نجد أنفسنا بدوا أمام عدة احتمالات:

الأول: أنه ملك شخصي للإمام من حيث هو شخص.

الثاني: أنه ملك شخصي له لكن من حيث هو إمام.

الثالث: أنه ملك للحكومة الإسلامية وبيت مال المسلمين، والإمام ولي أمره.

وهذه البحوث رغم أهميتها لن نتمكن من التفصيل فيها في هذا الكتاب، لأن غرضنا الربط بين الخمس وولاية الفقيه.

والذي نستطيع قوله هنا أن منشأ دعوى الملكية هو قوله تعالى: **﴿واعلموا أنما غنمتم من شيءٍ فأَنَّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾**[1]. لكن يمكن نفي الإحتمال الأول والثاني ليبقى الثالث.

أما نفي الإحتمال الأول فمرده إلى أنه لو كان ملكا شخصيا للإمام عليه السلام لوجب أن ينتقل ما يكون عنده من خمس إلى أولاده بالإرث عند الوفاة. وهذا ما لم يحصل كما لم يدعه احد على حد علمنا.

أما الإحتمال الثاني ففيه صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون المال ملكا شخصيا للإمام، وسبب الملكية

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

هي الإمامة، وكأنه راتب قد قدمه اللّٰه تعالى للإمام. وهذا أيضا كسابقه يلزم منه جواز توريثه، ولم يقل به أحد.

الصورة الثانية: أن يكون المال ملكا للمنصب أي للإمامة، وليس لشخص الإمام عليه السلام. وهذا لا معنى له إلا بأن يكون المال للحكومة الإسلامية لأنها جهة الإمامة، وإنما يكون الإمام عليه السلام مالكا للتصرف. فاللّٰه تعالى هو الولي الحقيقي والرسول والإمام عليه السلام هم الولاة الذين خولهم اللّٰه تعالى التصرف.

وهذا معنى ما يقال من أن الخمس ملك بيت مال المسلمين، يوزع في مصالح الإسلام والمسلمين، والذي يتولى أمره الحاكم الشرعي.

وهذا هو حال الأنفال أيضا في قوله تعالى: **﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال للّٰه والرسول﴾**[١] وفيما ورد في الأخبار: «أن الأنفال لرسول اللّٰه ولنا بعده»[٢].

ثانياً: في علاقته عليه السلام بسهم السادة.

المعروف بين علمائنا أن سهم السادة ملك للسادة فلا يصرف في غيرهم. وهناك رأي فقهي آخر يعتبر أن سهم السادة يصرف منه على السادة، فإن فضل منه شيء جاز صرف سهم السادة في مصالح المسلمين وفقرائهم.

ويستند هذا الرأي الى أمور:

منها: أنه لو كان الملحوظ في هذا القسم من الخمس وهو النصف السادة فقط، لم يكن هناك داع لفرض الخمس في جميع الأمور التي وجب فيها الخمس، لأن هذا سيستلزم تعطيل هذا السهم، بعد أن كان الأقل منه يكفي لجميع السادة لو دفع جميع الناس ما عليهم من خمس. وهذا يعني أن المال سيتراكم، وهذا لا يتناسب مع حكمة التشريع. فمناسبة الحكم

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ١

(٢) الوسائل ج٦ باب ١ من أبواب الأنفال.

والموضوع تأبى عن التخصيص بالسادة.

ومنها: بعض الأخبار التي دلت على أن ما يزيد عن حاجة السادة يصرفه الولي في مصارف أخرى، كما أنه لو فرض نقص سهم السادة عن الوفاء بحاجاتهم أكمل هذا النقص من بيت المال بما فيه سهم الإمام.

ومن هذه الأخبار ما رواه الشيخ الكليني في كتابه الكافي بإسناده عن الإمام الكاظم عليه السلام في حديث طويل قال فيه أثناء الحديث عن سهم السادة: «... ونصف الخمس الباقي بين أهل بيته فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لأبناء سبيلهم يقسم بينهم على الكتاب والسنة ما يستغنون به في سنتهم (أي عامهم) فإن فضل عنه شيء فهو للوالي فإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به وإنما صار عليه أن يمونهم لأن له ما فضل عنهم»[1].

وبناء على هذا القول سيكون حكم سهم السادة حكم سهم الإمام من جهة أنه تحت سلطة الإمام وولايته، فلا يجوز للمكلف أن يبادر إلى تسليمه للسادة من دون أخذ إذن ولي الأمر فيه.

وحصيلة هذا البحث أن سهم الإمام تحت ولاية ولي الأمر الإمام المعصوم عليه السلام وكذا سهم السادة على بعض الوجوه فهل ينتقل هذا الحق للفقيه.

---

(١) الوسائل ج ٦ كتاب الخمس الباب الثالث من أبواب قسمة الخمس، وهذه الرواية محل كلام من حيث السند.

البحث الثاني: الخمس في عصر الغيبة على ضوء نظرية ولاية الفقيه.

لو بني على أن سهم الإمام عليه السلام ملك له عليه السلام وأن سهم السادة ملك للسادة لم يكن بالإمكان إثبات أن للفقيه حق التصرف في الخمس، فضلا عن إيجاب تسليمه للفقيه أو مرجع التقليد، حتى بناء على أدلة الفقيه. لأن غاية ما تثبته هذه الأدلة أن للفقيه أن يتصرف وأن يتولى ما كان الإمام عليه السلام وليا فيه. أما ما كان ملكا للإمام عليه السلام أو السادة، فلا تدل على جواز أن يتملكه الفقيه، ولا على جواز أن يتولى شأنه. وسنكون محتاجين إلى أدلة أكثر وضوحا تدل على شمول صلاحيات الفقيه لأملاك الإمام.

وربما كان اعتقاد ملكية الإمام لسهم الإمام هو السبب الذي دعا بعض الفقهاء قديما إلى اختيار بعض الآراء الغريبة التي هجرت فيما بعد، كفكرة وجوب حفظ سهم الإمام حتى يظهر الحجة عليه السلام ولو بدفنه في الأرض، أو بإيداعه أحد الأمناء ثم ينقله هذا الأمين إلى أمين آخر حتى يصل المال إلى صاحب الأمر عليه السلام.

وربما لأجل هذا الإعتقاد أيضا لجأ بعض الفقهاء إلى القول بأننا نتصرف في سهم الإمام فيما نحرز فيه رضاه بالتصرف فيه.

ولكنه قول لا يخلو من غرابة وذلك من وجوه:

أحدها: لأننا لو فرضنا تمامية هذا الدليل، فإنه لا يدل على أكثر من جواز التصرف، ولكنه لا يصلح دليلا على انحصار حق التصرف بالفقيه لنلزم المكلف بتسليم المال إليه، فضلا عن صلوحه لانحصار حق التصرف بمرجع التقليد. لأن القطع برضا الإمام عليه السلام بالتصرف لا ينحصر بالفقيه، بل يمكن للمكلف

العادي أن يحرز هذا الرضا ولو من خلال ما يشيع بين الفقهاء.

الثاني: أن هذا الكلام في ذاته مطعون فيه إذ من أين لنا أن نعلم بذلك الرضا. وعلى فرض أننا علمنا فمن أين لنا أن نعلم بالأولويات عند الإمام عليه السلام في صرف سهمه مع كثرة موارد الصرف وتزاحمها. ومجرد علمنا بأن هذا المورد مما يرضى به لا ينفعنا في جميع الموارد التي أحرزنا رضاه فيها، وهي موارد يصعب ترتيب أولوياتها وإحراز وجهة نظر الإمام عليه السلام حول الأولويات مع غيابه عليه السلام، خصوصا مع تشتت المال بين أيدي العلماء من دون أي تنسيق بينهم على الاقل، مما يعني أن كل عالم أو فقيه لن يتمكن من استيعاب جميع الأولويات التي بين يديه، وأنه لن يكون المال كافيا للصرف فيها، مما يوجب ترتيب الأولويات بنحو يرضى عنه الإمام عليه السلام. وأنى لنا بإحراز ذلك والإحتمالات كثيرة بل ومختلف فيها.

فهل الأولوية للحوزة العلمية وشؤونها، أم للفقراء والمشاريع الإقتصادية، أم للتعليم والمشاريع التربوية ومحاربة الغزو الثقافي المحتاج إلى بذل مال كبير في التبليغ والتأليف والرد على الكتب وغير ذلك.

الحل:

إن المشكلة تكمن في اعتقاد أن سهم الإمام ملك للإمام عليه السلام، لكن لو بنينا على أنه ملك بيت مال المسلمين تحت ولاية الإمام عليه السلام، فإن الأمر يصبح سهلا بناء على نظرية ولاية الفقيه. أما سهم السادة فلا مشكلة فيه سواء بنينا على أنه ملك السادة، إذ يصرف حينئذ عليهم بلا حاجة إلى إذن الفقيه كما هو رأي جملة من العلماء، أم بنينا على أنه تحت ولاية الإمام عليه السلام ومصرفه الأولي السادة ثم غيرهم، إذ يكون الإمام عليه السلام هو ولي الخمس بقسميه وبناء على نظرية ولاية الفقيه تنتقل هذه الولاية إلى الفقيه.

وإذا جاز للفقيه استلام الخمس بولايته عليه نيابة عن الإمام عليه السلام، وجب أن نقيد الفقيه بشروط أقلها الكفاءة والأمانة في تحمل مسؤولية هذا المال، وصرفه والإطمئنان إلى حسن إدارته له. فلا يجوز إعطاؤه لفقيه لا يتوفر فيه هذا الشرط وإن كان مرجع تقليد، كما يجوز إعطاؤه لكل فقيه توفر

فيه الشرط وإن لم يكن مرجع تقليد. وإذا فرضنا وجود ولي على الأمة فهو الأولى من غيره بقبض المال، بل قد يجب دفع الخمس له إن طلبه، أو حصرنا النيابة بشخص واحد هو الأفضل من كل الجهات كما هو الأرجح بناء على ما تقدم.

ولعل اشتراط الأفضل هو الداعي لتخصيص الخمس بالمرجع، بأن يقال إن الذي ثبت أن له ولاية الخمس نيابة عن الإمام هو خصوص الفقيه الأعلم، وهو المرجع. وهذا أحد مظاهر نظرية وحدة الولاية والمرجعية كما أشرنا.

ولكن هذا التخصيص يستدعي شروطا في المرجع لم تلحظ في باب المرجعية أي يستدعي شرط كفاءة تحمل مسؤولية المال، ولم يشترطوا ذلك وهذا غريب.

على أن بعضهم لا يشترط تقليد الأعلم، فبأي وجه يلزم بالدفع إلى المرجع.

وعلى كل تقدير لم نجد دليلا يمنع من تسليم المال للولي، خاصة إن كان هو الأفضل من غيره من حيث الصفات عامة والكفاءة خاصة. بل أقصاه أنه يجوز أن يدفع لغيره من الفقهاء الكفوئين لتحمل مسؤولية المال.

ثم إن كل الكلام الذي سبق يصبح بلا قيمة إن لم نؤمن بولاية الفقيه، ولن يبقى لنا دليل على حق الفقيه باستلام المال ووجوب دفعه إليه. ومجرد أن الفقيه له مؤسسات يريد تأمين احتياجاتها المادية لا يكفي للوجوب، خاصة إن لم نحرز كفاءته لتولي شؤونها.

ولست أدري ماذا سيفعل منكر ولاية الفقيه، مثل الكاتب الذي نقلنا كلامه سابقاً، والذي يدعو لولاية الأمة على نفسها. وبأي حق سيلزم المكلف بدفع الخمس للحكومة الإسلامية، إن دعا إليها. أو بأي حق سيلزم المكلف بالدفع للفقيه إلا أن يلتزم هنا بولاية الفقيه بخصوص الخمس عملا بدليل الحسبة. ولكن إن جرى دليل الحسبة في الخمس جرى في الحكومة الإسلامية، وهي أعظم شأنا من المال.

البحث الثالث: ولاية الفقيه
على الخمس بالنظر إلى أدلتها

قد تبين من الفصل السابق أن الطريق الوحيد لإثبات ضرورة أن يدفع المال للفقيه هو إثبات ولايته. وليس هذا الطريق مبتدعا من أجل أخذ المال، بل هو طريق ثبتت صحته على ما بينا سابقا.

ولا يفرق فيما ذكرناه بين أن تثبت ولاية الفقيه بالنصوص أو بدليل الحسبة.

أما بناء على ثبوتها بالنص فواضح لأن النص أعطى ولاية عامة للفقيه ومن جملتها الولاية على الخمس. ولكن لن ينفع هذا الوجه من أنكر النص على ولاية الفقيه.

أما بناء على ثبوت الولاية من دليل الحسبة، فلأن دليل الحسبة يثبت لنا أولاً أن الولي في الحكومة الإسلامية هو الفقيه، وهذه الحكومة تأخذ كل صلاحيات الحاكم في الإسلام، والتي من جملتها الأموال الشرعية التي ترجع ملكيتها إلى بيت مال المسلمين على ما تقدم. وبيت المال من شؤون الحكومة الإسلامية العامة.

ولو لم يقبل هذا الكلام فلنا طريق آخر وهو أن نجري دليل الحسبة في خصوص الخمس فنقول:

قد قام الدليل على أن الشرع لم يرد إهمال أمر الخمس في عصر الغيبة كما هو المعروف بين علمائنا، لأن إهماله مع وجوب دفعه يعني تكديسه وتعريضه للتلف، وهذا إضرار بالمكلفين من دون أن ينتفع بالمال أحد. إلا أن يلتزم بأن الخمس غير واجب في عصر الغيبة، وهذا أيضا باطل لأن الخمس بقي على وجوبه ولم يجعل مباحا بين الناس. وحينئذ نقول لا دليل

على أن الإمام عليه السلام قد أجاز المكلفين بصرف الخمس، بعد أن كانت القاعدة فيه الحاجة إلى الإذن. فإذا افترضنا قصور الأدلة عن بيان من يحق له أن يجيز بناء على عدم تمامية أدلة ولاية الفقيه اللفظية فهذا يعني أننا أمام احتمالين:

الأول: أن يتوقف صرف المال على إذن الفقيه. وبناء على هذا الإحتمال لا تبرأ ذمة المكلف من الخمس إلا إذا دفعه للفقيه.

الثاني: أن يجوز للمكلف أن يصرفه بنفسه بلا حاجة للرجوع للفقيه.

والقدر المتيقن المبرىء للذمة هو اعتماد الإحتمال الأول لأنه حسب الفرض لا دليل على الإحتمال الثاني. فلو صرفه المكلف بنفسه لا يحرز براءة ذمته من الخمس والإشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية، ولا يقين بالبراءة إلا برعاية الإحتمال الأول. فيكون القدر المتيقن ممن يحق له التصرف في الخمس وصرفه هو الفقيه وهو الذي يتيقن معه المكلف ببراءة ذمته تجاه الخمس.

ثم إذا ثبت أن الأمر يرجع إلى الفقيه، نسأل هل يجوز لمطلق فقيه أم ينحصر الأمر بالفقيه الأفضل من حيث الصفات وبدليل الحسبة ايضا نستنتج وجوب دفعه إلى الفقيه الأفضل. فهو صاحب الحق بالتصرف ولم يثبت هذا الحق لغيره.

وبالإضافة إلى ذلك كله، فإن هناك إجماعا بين العلماء على أن مالك التصرف بالخمس فيه هو الفقيه لا المكلف. فإن صح هذا الكلام فهو نعم الدليل، وإن لم يصح كان لنا فيما سبق كفاية.

وعلى كل حال فإن بحث الخمس له تفاصيل كثيرة مرتبطة بالجهة التي ذكرناها لم نستوف البحث فيها لأن المقام ليس مقامه.

الفصل الخامس:

وحدة الولاية وتعددها

وفيه تمهيد وبحوث.

المبحث الأول: في معنى الوحدة والتعدد وإمكانية كل منهما.

المبحث الثاني: أدلة التعدد ومناقشتها.

المبحث الثالث: أدلة الوحدة.

تمهيد:

لقد سبقنا علماء السنة إلى مناقشة هذه الفكرة، وبحثوا كثيرا في مسألة ما إذا كان الوالي الشرعي واليا على منطقة محددة أم أنه وال على جميع الأمة. والمشهور بينهم أن الأمة ليس لها إلا واحد، وأن التعدد لا يكون إلا عند الضرورات.

ونحن لم نكن مبتلين بهذا الأمر قبل غيبة صاحب الأمر (عج). لأن الإمام الظاهر هو الذي كان يدير الساحة الإسلامية وينشر الوكلاء والولاة، ولو سرا في البلاد والأمصار ويشرف على المسار مقدار ما يستطيع، رغم المعاناة الشديدة التي كان يمر بها أئمتنا عليهم السلام في مجتمعاتهم حتى أن مجرد وجودهم كان يرعب مخالفيهم.

فلم تكن هناك أزمة عملية، كما أنه لا أزمة فكرية لدينا حول هذا الموضوع باعتبار أن الإمام في المعتقد الشيعي إمام لجميع المسلمين، وإن تخلف عنه الكثيرون لأسباب ليس هنا محل ذكرها.

ورغم وجود أكثر من معصوم في الزمان الواحد، وأحيانا أكثر من معصومين فإن الإمامة لم تكن إلا لواحد، علما أن التعدد لم يكن ليشكل مشكلة، لأن العصمة تمنع وقوع أي مشكلة قد تنشأ من هذا التعدد.

وليس الحديث في الإمامة عن أن التعدد وقع أو لم يقع، بل عن إمكانية الوقوع. فقد دلت الروايات على أنه لا يمكن أن يقع، وأن اللّه تعالى لا يريد أي تعدد على مستوى قيادة الأمة الإسلامية نذكر بعضها.

فعن الكافي بسند صحيح عن الحسين بن أبي العلاء: قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: تكون الأرض ليس فيها إمام؟ قال: «لا. قلت: يكون إمامان؟ قال: لا إلا وأحدهما صامت»[1].

---

(١) عن أصول الكافي للشيخ الكليني ج١ كتاب الحجة باب أن الأرض لا تخلو من حجة.

وعن الصدوق في كمال الدين بسند صحيح عن ابن أبي يعفور، أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام: «هل يترك الأرض بغير إمام؟ قال: لا. قلت: فيكون إمامان؟ قال: لا إلا واحدهما صامت»[1].

وعن هشام بن سالم قال: «قلت للصادق عليه السلام: هل يكون إمامان في وقت؟ قال: لا، إلا أن يكون أحدهما صامتا مأموما لصاحبه والآخر ناطقا إماما لصاحبه وأما أن يكون إمامان ناطقان في وقت واحد فلا»[2].

والروايات بهذا المعنى كثيرة. ومن الواضح أن السؤال ليس إلا عن إمكانية وجود إمامين فكان الجواب بالنفي. كما كان الجواب بالنفي عن سؤال عن إمكانية خلو الأرض من إمام. ولم يكن السؤال عن وجود إمامين في دائرة اجتماعية واحدة بل في الأرض بنحو مطلق، فيشمل التعدد على سبيل التقسيم.

ونحن في زمن الغيبة لا بد وأن نسأل علماءنا ما سئل عنه أبو عبد اللّه عليه السلام. وعلى الجميع العمل على استخراج الأجوبة عن هذا السؤال: هل يكون في عصر الغيبة للأمة أكثر من ولي أم لا يكون؟.

ولم يقدم العلماء جواباً واضحاً عن هذا السؤال، والأصح أنهم لم يُسألوا هذا السؤال في الأزمنة السابقة، لأن المسألة لم تكن محل ابتلاء. وما كانوا مبتلين به كان يقتضي التعدد، كالقضاء والولاية على الأيتام والقصر والمجانين وغير ذلك، إذ لا يمكن أن يكون القاضي في الأمة الإسلامية واحدا، كما لا يمكن أن يكون الولي على الأيتام ونحوهم بحيث يشرف على أمورهم واحدا. كما أنه لو احتاج مجتمع إلى فقيه يرجعون إليه في شؤونهم العامة، كان من شبه المستحيل في الأزمنة الماضية ان يكون الولي واحدا لجميع المجتمعات حيث لا سلطة وحيث الملاحقات وصعوبة الإتصالات. فالأمور التي كانت محط أنظارهم وميسورة لهم كانت تستدعي

---

(١) بحار الأنوار ج٢٥ كتاب الإمامة باب أنه لا يكون إمامان في زمان واحد.

(٢) المصدر السابق.

التعدد، أو كان التعدد يفرض نفسه، فلم يخطر على بال أحد منهم أن يسأل عن مورد عام يشمل جميع المسلمين، كمورد الحكومة هل يكون الحاكم واحدا أو يتعدد، بسبب عدم ابتلائهم ولذا لم يتعرضوا له في كتبهم.

نعم تعرضوا لمسألة الوحدة والتعدد في الأمور العادية التي أشرنا لها أعني الولاية على الأيتام ونحوهم، وبحثوه تحت عنوان جواز مزاحمة فقيه لفقيه آخر في هذه الأمور. ولكن بحثنا مختلف جوهريا عن تلك المسائل، لأنها إن كانت تقبل التعدد في المجتمع الواحد فهذه لا تقبله، وتلك المسائل مرتبطة بموضوعات محددة بينما هذه المسألة تتعلق بالأمة كلها. وإن كانت تلك المسائل غير ذي أثر على مستوى الأمة وأوضاعها فهذه المسألة ذات آثار مهمة، فلا نستطيع أن نستفيد مما قالوه هناك رأيهم هنا.

ولا ريب أن عصر الغيبة مختلف عن عصر الحضور، فإن الإمامة إن لم تقبل التعدد، فهذا لا يعني أنها تعددت في عصر الغيبة، بل لا زال الإمام على الأمة واحدا وهو وإن كان غائبا لكنه حي موجود، لا ندري إن كان يتدخل أو لا يتدخل، ولا نعرف كيف يتدخل إن تدخل. ولما كان الإمام موجودا وهو واحد، فليس التعدد على مستوى الحاكم غير المعصوم بذلك الأمر غير الممكن فرضه على ما سنبين.

ومن هنا وقع الخلاف فيما إذا كانت ولاية الفقيه شاملة للأمة الإسلامية أم تتعدد بعدد المناطق والمجتمعات والحكومات. ومن ذهبوا إلى التعدد اختلفوا في تقريبه والإستدلال عليه. فمنهم من اعتبر أن أدلة ولاية الفقيه لا تحمل جواب هذا السؤال، ورأوا هذا كافيا للقول بالتعدد. ومنهم من تمسك بالإطلاق في أدلة ولاية الفقيه. ومنهم من تمسك بأن دليل ولاية الفقيه عقلي لا لفظي، واعتبر أن الدليل العقلي يسمح بالتعدد.

رأي الإمام القائد السيد الخامنئي (دام ظله).

وليس لدينا تصريح مباشر من الإمام الخميني (قده) لنعرف ما إذا كان من أنصار القول بوحدة الولاية أم بالتعدد وان كانت هناك تلميحات توحي

بالقول بالوحدة بل هذا ما مارسه عمليا. ولكن لدينا تصريح من تلميذه الإمام الخامنئي (دام ظله) اختار فيه وحدة الولاية وشمولها للأمة كلها. فقد أجاب عن استفتاء حول الموضوع بما يلي:

«ولاية ولي الأمر إنما هي بمنزلة إمامة أئمة أهل البيت عليهم السلام غير محدودة بقوم دون قوم وبصقع دون آخر، وذلك لشمول الأدلة الدالة على ولايته لكل من ينتحل الإسلام والإيمان من دون أي تقييد وتخصيص».

ولما كان هذا البحث على درجة كبيرة من الأهمية كان لا بد من التعمق فيه وفق ما تقتضيه الأمانة العلمية وليس سعيا وراء هوى أو انقياد وراء تعصب.

البحث الأول: المقصود من الولاية والتعدد والوحدة وإمكانية كل منهما

المقصود من الولاية في هذا البحث:

ليس كل ولاية يشملها هذا الحديث، فإن من الولايات ما لا يقبل الإتحاد كما أشرنا في التمهيد. وبالتالي فإننا عندما نتساءل عن التعدد والوحدة في الولاية نقصد من ذلك الحديث عن الولاية في الشأن السياسي والإجتماعي العام، لا في شؤون تهم بعض الأفراد كالقضاء والأيتام ونحو ذلك. فإن هذا المعنى من الولاية لا يضر فيه التعدد، ولا أعتقد بأن هناك من ذهب إلى ضرورة الإتحاد فيها. ولذا فإن الولاية في هذه الأمور يكفي فيها التصدي ورجوع المعنيين فيها إلى أي فقيه يختارونه على أن يكون أهلاً للولاية في الشأن الخاص.

وقد صرح الإمام الخميني (قده) في كتاب البيع بأن الفقيه ليس له ولاية على أي فقيه آخر في هذه الشؤون بمعنى أنه ليس له أن يمنعه من التصدي لها[1]. والسبب في ذلك أن هذه الموارد التي للفقهاء ولاية فيها ذات موضوعات متعددة، ولا تعبر عن موضوع واحد فهي تقبل التعدد بل وتفرضه أحيانا.

ولكن لما كانت الولاية على المجتمع من الجهة العامة موضوعاً واحداً في النظرة العقلائية، كما أن الولاية على الحكومة ولاية على موضوع واحد كانت هي المقصودة بالبحث هنا: فهل يمكن فيها التعدد رغم اتحاد الموضوع أم لا يمكن.

---

(١) راجع كتاب البيع ج٢ ص٥١٤ وما بعدها.

المقصود من التعدد:

والذي يمكن أن يقصد من التعدد أحد أمرين:

أحدهما: أن يراد به الكثرة مع الإجتماع بأن تكون الولاية لمجلس قيادة يضم مجموعة علماء فقهاء عدول، ويكون المراد بالوحدة حينئذ انحصار الولاية بفقيه واحد تتوفر فيه الشروط.

وهذا المعنى من التعدد غير مقصود هنا، كما أنه لا دليل ينفيه. وأدلة ولاية الفقيه لا تأباه، وإن كان يمكن المناقشة في مدى صوابية جعل الولاية لمجلس قيادة ومدى فاعليته على الصعيد العملي بما يتلاءم مع الأهداف.

ثانيهما: أن يراد به الكثرة من دون اجتماع، بمعنى أن يكون كل واحد منهم وليا فعليا مستقلا عن الآخر. وهذا المعنى له صورتان:

الأولى: أن يكون كل منهم وليا فعليا في دائرة اجتماعية واحدة كبيرة كانت الدائرة أو صغيرة، بمعنى أنه لو اجتمع في بلد واحد عدة فقهاء عدول أكفاء فإنهم بأجمعهم يكونون ولاة فعليين في تلك الدائرة. ويكون معنى الوحدة حينئذٍ أن الولاية في الدائرة الواحدة لا يمكن أن تكون على نحو الإستقلال إلا لواحد أو مجلس موحد سواء كانت هناك حكومة أم لم تكن.

وهذا المعنى لا يمكن قصده أيضا، إذ لا يمكن لأي عاقل أن يقبل وجود أكثر من حاكم في حكومة واحدة وأكثر من ولي في دائرة واحدة مع كون كل منهم واليا أو حاكما بشكل مستقل عن الآخر. إذ لا نظم حينئذ ولا نظام ولا مجتمع ولا حياة اجتماعية بل هرج ومرج.

الثانية: أن يكون كل منهم وليا فعليا لكن مع تقسيم الدوائر، بأن توزع المهام والمواقع ويكون كل فقيه أو مجلس فقهاء تتوفر فيه الشروط وليا فعليا في دائرة خاصة به، فكل منهم في بلد أو مدينة أو منطقة. ويكون المراد بالوحدة حينئذ أن الولي في جميع الدوائر أي في الأمة كلها واحد أو مجلس موحد.

وهذا هو المعنى المطروح للنقاش في هذا الفصل.

إمكانية التعدد:

علينا في البداية أن نعترف أن كلا الأمرين ممكنان. وإمكانية التعدد بالمعنى الذي ذكرناه تظهر على الأقل في فرض عدم إمكانية أن يكون هناك ولي واحد لكل الأمة، بأن كانت هناك عوائق تمنع من ممارسة هذا الدور. ولا بد في هذه الحال أن يوجد وليان كل منهما في منطقة تختلف عن الأخرى، وإن كان أحدهما أو كلاهما يملكان أهلية قيادة الأمة بأجمعها. لكن الفرض المذكور نادر في هذه العصور مع تطور وسائل الإتصال.

كما يمكن فرضه في غير حال الإضطرار إذ ليس ما يمنع في الشريعة ما دام الإمام المعصوم حيا أن يوكل أثناء غيابه مجموعة فقهاء يديرون شؤون الأمة في مواقع الحاجة، وأن يتوزعوا في البلاد والأمصار يكونوا بمثابة الولاة المعينين من قبله عليه السلام كما هو الحال عند ظهور الإمام عليه السلام وكما فعل أمير المؤمنين عليه السلام.

إذن لا نقاش على مستوى الإمكانية الثبوتية والإثباتية، إلا أن الأمر الذي نريد بحثه هنا هو في تحديد ما هو مقتضى القاعدة وفيما دل عليه الدليل. فهل الأصول الإسلامية والقواعد الدينية والأدلة الشرعية تفيد أن الأصل في الولاية تعدد الولاة بحسب تعدد مناطقهم؟ ومن المعلوم أننا لو تبنينا هذا الرأي فهذا لا يعني لزوم التعدد بل يكون خيارا جائزا فعلا لا أكثر كما أن وحدة الولاية خيار، وإن كان قد يتعين أحدهما عند الضرورات. أم أنها تفيد أن الأصل هو وحدة الولي في جميع البلاد الإسلامية؟ أي أن يكون هناك ولي واحد فيها. ومن المعلوم أننا لو تبنينا هذا الرأي فهذا يعني ضرورة الإتحاد، بحيث لا يجوز أن يكون في الأمة أكثر من ولي واحد عليها، وإنما يلجأ إلى التعدد في حالات الإضطرار.

وهنا قد يدعى أن الإجابة عن هذا السؤال تختلف بين إثبات الولاية بالنصوص وبين ثبوتها استنادا إلى دليل الحسبة. ويرى آخرون أن طبيعة

الدليل لا تؤثر على هذا السؤال، ولكن هؤلاء اختلفوا فمنهم من قال أن الأدلة لا تقتضي الإتحاد لفظية كانت أو عقلية. ومنهم من قال أنها تقتضي الوحدة على التقديرين أيضا.

تأسيس الأصل:

هل المحتاج إلى الدليل هو القول بالوحدة، أم المحتاج إلى الدليل هو القول بالتعدد؟. وهذا السؤال له أثر مهم في البحث، لأننا لو قلنا بالأول فلازمه أن التعدد هو الأصل، ويكفي القائل بالتعدد حينئذ عدم الدليل على الإتحاد. وإن قلنا بالثاني فمعناه أن الأصل هو الإتحاد ويصبح القائل بالتعدد مطالبا بالدليل.

والظاهر أن الأصل يقتضي الإتحاد، والتعدد محتاج إلى دليل. والسبب أن الأمة الإسلامية أمة واحدة، وأن تجزئتها إلى دول ومجتمعات على خلاف نهج الإسلام، وأن الوطن الإسلامي الذي يطلب حكومة إسلامية واحدة، وبالتالي واليا واحدا يعم جميع بلاد المسلمين، وهي أجزاء من هذا الوطن الكبير، وليست بلاداً مستقلة عن بعضها سياسيا واجتماعيا، والتقسيم الجغرافي لا أثر له على المستوى السياسي والحكومي لأنه يصل إلى القرى والأحياء.

فإذا نظرنا إلى المجتمع الإسلامي ككل واعتبرناه دائرة اجتماعية واحدة لم يكن لنا خيار إلا فرض ولي واحد فيها، إلا في حالات الضرورة. وأما في حالات القدرة فالقول بالتعدد يحتاج إلى دليل.

وربما نرجع إلى هذا الأصل من جديد في طي البحوث الآتية إن شاء اللّه تعالى.

البحث الثاني: أدلة القول بالتعدد

قد بينا أن القول بالتعدد ليس مستنكرا في حد ذاته، لأنه يمكن للإمام المعصوم أن يعين عدة ولاة ينوبون عنه في البقاع والأمصار. لكن هذا لا يكفي للقول بالتعدد بل لا بد من دليل يدل على أن هذا هو ما وقع بالفعل من الأئمة عليهم السلام.

الدليل الأول:

وقد أنكر بعض من كتب في نظام الحكم في الإسلام أن تكون للفقيه ولاية مطلقة شاملة للأمة الإسلامية، معتبراً أن هذا يشكل أزمة طاعة وأزمة حكم في المجتمع الإسلامي.

وقد ذكر هذا البعض أنه لو كان الدليل على شرعية ولاية الفقيه هو العقل من جهة وجوب حفظ النظام فهذا الدليل لبي لا إطلاق له فيقتصر منه على القدر المتيقن. ويظهر من هذا الكاتب أن من جملة القدر المتيقن انحصار ولايته في الدائرة الإجتماعية التي اختارته. ثم قال:

وأما إذا كان دليل الشرعية هو الدليل اللفظي، فالظاهر أن عمدة النصوص التي تذكر عادة في الإستدلال على الولاية العامة للفقيه في عصر الغيبة لا إطلاق فيها من ناحية الولاية السياسية على كل المسلمين. بل الظاهر اختصاصها، على فرض دلالتها على أصل الولاية، بمن تصدى لإقامة تكوين الدولة الإسلامية ونصب الحكومة الإسلامية فيها.

ومن عمدة ما يذكر في الإستدلال على الولاية العامة للفقيه، ما رواه الكليني في الكافي بسنده عن عمر بن حنظلة... فإن قوله: «ينظران إلى من كان منكم» لسانه ومفاده لسان ومفاد العلة لقوله: «فإني قد جعلته حاكما». وهذا الجعل إذن يختص بمن «نظر واختار» دون من لم «ينظر»، فتختص

ولاية الفقيه بأهل ذلك البلد الذين «نظروا واختاروا»، وأما أهل سائر البلدان الإسلامية الذين «لم ينظروا» ولم يختاروا هذا الفقيه فلا ولاية له عليهم، لأنه لم يجعل «حاكما» في حال عدم النظر... والخطاب في هذه الرواية ونظائرها ليس للأمة على نحو «إنشاء الحاكمية للفقيه» وإنما هو لمن نظروا واختاروا»، وهذا يقتضي أن تقتصر الولاية عليهم ولا تتعداهم إلى غيرهم.

وإذا كان في الروايات الأخرى التي يستدل بها على ولاية الفقيه إطلاق، فيجب تقييده بهذه الرواية في خصوص من نظروا واختاروا. على أن القول بالإطلاق في غيرها فيه مجازفة واضحة. ولا أقل من إجمال الروايات من هذه الجهة على فرض دلالتها على أصل الولاية، فيقتصر منها على القدر المتيقن هو خصوص شعب الدولة الإسلامية التي يحكمها الفقيه، دون غيرها من الشعوب الإسلامية[1]... إنتهى.

أقول: ويمكن مناقشة هذا الكلام من وجوه:

منها: **أزمة حكم وأزمة طاعة.**

إدعاؤه أننا لو عممنا الولاية على الأمة فلازمه ظهور أزمة حكم وأزمة طاعة، وهذا ما سنفرد له فصلا مستقلا لمناقشته.

ومنها: **قوله العقل دليل لبي**:

إدعى أن الدليل العقلي لا يدل على وحدة الولاية أو على شمولها للأمة كلها، وهذا غير دقيق وذلك:

أولاً: نحن نعلم أن الأدلة العقلية أدلة لبية لا إطلاق لها، لكن هذا لا يعني أن الإطلاق لا يكون العقل دليلا عليه. ولا مانع من أن تكون نتيجة الدليل العقلي الإطلاق لكن لا على النحو المعروف بمباحث الإطلاق اللفظي الذي يثبت من خلال مقدمات الحكمة التي يكون معها شك في مراد

---

(١) نظام الحكم والإدارة في الإسلام للشيخ محمد مهدي شمس الدين ص ٤١٧ وما بعدها.

الإجماع دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، لأن المفروض أن الإطلاق من هذا القدر المتيقن بسبب دخوله في معقد الإجماع. وكذلك فيما نحن فيه.

لذا كان عليه أن يسأل أولا عن هذا الإطلاق الذي قد يستفاد من دليل العقل هل هو خارج عن القدر المتيقن أم داخل فيه ونحن ندعي أنه داخل فيه. لأننا عندما نستدل على الحكومة بدليل حفظ النظام، لا بد أن نسأل أولاً عن أي نظام نتحدث، هل نتحدث عن نظام العلاقة بين أخوين أم نتحدث عن نظام في الأسرة، أم نتحدث عن نظام في الحي أو القرية أو في المدينة أو في المحافظة أو في دائرة أوسع من ذلك. وهذا الأمر يجب تحديده سلفا قبل النظر في دليل العقل ونتيجته، لأن العقل يستنتج من دليل حفظ النظام أنه لا بد من حكومة في الدائرة الإجتماعية المحتاجة إلى نظام. فإن كانت هذه الدائرة هي أحد أحياء القرى وجب تخصيص الحكومة بهذا الحي، ولا شأن لها بالحي الآخر. لكن لو كان السؤال عن دائرة الأمة باعتبار أنها تمثل في النظرة الإسلامية وحدة اجتماعية متكاملة متراصة مترابطة فيما بينها ينبغي أن تنظم أمورها، ففي هذه الحال سيكون جواب الدليل العقلي المذكور أنه لا بد من حكومة في هذه الدائرة وهو معنى الوحدة.

فما ذكره هذا الكاتب قد نشأ عن توهم أن الدليل العقلي لم يحدد الدائرة الإجتماعية المطلوب حفظ نظامها، وكان ساكتا عنها ولذا لم يكن له إطلاق يشمل كل الأمة، والحال أن هذا الأمر مرتبط بسؤالنا نحن للعقل لا بالجواب. فإن كان سؤالنا مهملا سيكون الجواب مهملا، وإن كان السؤال عاما فسيكون الجواب عاما. وهذا لا دخل له بكون دليل العقل لبيّاً.

ولسنا مخيرين في تحديد طبيعة السؤال الموجه للعقل، بل نحن ملزمون بسؤاله عن حال الأمة ككل، لأن المسلم لا ينحصر همه ببلده بل يحمل هم الأمة كلها. كما أنه لا وجه لتخصيص السؤال ببلد دون بلد، فإنه ترجيح من غير مرجح، إلا أن يكون حفظ النظام في بلد متوقفا على فصله

عن النظام في بلد آخر، وهذا لا يمكن أن يدعيه احد. ولو فرض معقوليته لكان خارجا عن فرض الكلام.

ثانياً: ان دليل حفظ النظام ليس هو الدليل على ولاية الفقيه، بل هو دليل على ضرورة تشكيل حكومة إسلامية. والدليل العقلي الدال على ضرورة أن يكون الحاكم والمتولي للأمر في هذه الحكومة هو الفقيه هو ما ذكرناه في دليل الحسبة، وحفظ النظام من مواردها. والدليل العقلي الجاري في موارد الحسبة أيضا يكون مهملا لجانب الأمة إن أهملناه نحن في السؤال، ويكون جوابه عاما إن سألناه عن العام.

وقد عرفت فيما سبق أن دليل الحسبة يتألف من مقدمات إحداها أن الأمة الإسلامية لا تستغني عن حاكم. وعندما سقنا بقية المقدمات كان هدفنا أن نعرف من هو الحاكم في هذه الأمة، فلم تكن المقدمة مهملة لسعة الدائرة وضيقها بل كانت محددة بالأمة جمعاء. وحيث كانت نتيجة دليل الحسبة أن القدر المتيقن ممن يحق له أن يتولى هذا الأمر هو الفقيه، فالنتيجة تعني أن الفقيه يتولى أمر الأمة كي تتوافق النتيجة مع المقدمات.

نعم لو لم يمكننا إيجاد ولي واحد للأمة أو كانت هناك صعوبات تحول دون ذلك، نكون مضطرين لتشكيل دليل الحسبة وفق دائرة اجتماعية أضيق من دائرة الأمة. ولكن هذا خارج عن محل الكلام الذي هو حال الإختيار لا الإضطرار.

وهذا الذي ذكرناه إنما يتم لو كان الكاتب مقرا بأن الأمة الإسلامية وحدة متكاملة تتطلب نظاما واحدا وحكومة واحدة، أما إذا نظر إليها على أنها أمة لا وحدة لها على المستوى السياسي ونحوه، وإنما هي واحدة على المستوى العقائدي فقط، فربما يحق له أن يرفض ما قلناه. لكن لو كان هذا رأيه وجب تعميمه على حياة الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام، ووجب أن نقر بأن لا ضرورة تدعو لانضواء جميع المسلمين تحت قيادة الرسول والأئمة عليهم السلام لو كانوا ظاهرين، ويحق لكل مجتمع أن يكون له نظامه السياسي الخاص به. ولا نعتقد أنه يلتزم بذلك.

ومنها: حديثه عن الأدلة اللفظية.

ولنا حول ما قاله حول الأدلة اللفظية ملاحظات:

أولاً: ليست رواية عمر بن حنظلة هي العمدة في أدلة ولاية الفقيه وإن جعلها المحقق النائيني (قده) وغيره عمدة الأدلة، خصوصا مع الخلاف الشديد في دلالتها.

ثانياً: لو سلمنا أنها من أدلة ولاية الفقيه، فإن ما فهمه من الرواية غير صحيح. وهذا يحيجنا إلى أن نذكر المقطع المقصود من الرواية.

قال عليه السلام: «ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكما فإني قد جعلته عليكم حاكماً»...

وقد ادعى الكاتب بأن قوله عليه السلام: ينظران... علة لقوله: فإني قد جعلته.. وهذا غير صحيح قطعاً، بل هو غير مأنوس في استعمالات العرب. والمتبادر من الجملة أن الإمام دعا الطرفين إلى أن ينظرا من كان منكم، معللاً ذلك بأنه عليه السلام قد جعله حاكما، فالامر عكس ما ذكره. وإن كان قاصدا أن الفاء هي التي دلت على ذلك فهذا أيضا غير صحيح، لأنَّ الفاء لا تدل بأي حال من الأحوال على أن ما بعدها مسبب عما قبلها، إلا إذا كانت فاء السببية وهي ليست هنا.

ويدل على ما ذكرنا أمور:

١ ـ ان قوله عليه السلام: «ينظران» ليس أمرا أختياريا للمكلفين المتنازعين بل هو أمر على سبيل الإلزام، لأنه مفاد الجملة الخبرية في مقام الطلب ما لم تقم قرينة على العكس. وإذا كان النظر واختيار الفقيه الجامع للشرائط إلزاميا لم يصح كونه علة الجعل، لأنه إنما كان إلزاميا لأنه مجعول حاكما. فلو لم يكن الجعل ثابتا قبل النظر، فكيف وجب النظر والتفتيش عمن كان حاملا للصفات المذكورة. ودعوى أن النظر غير واجب ينفيها ظهور الرواية كما ذكرنا.

٢ ـ قوله عليه السلام عطفا على ينظران: «وليرضوا به حكما» وهذا أمر ظاهر في الوجوب أيضا، فلو كان جعله حاكما معلقا على نظرنا ورضانا به حاكما، فلماذا أوجب علينا جعله حكما. هذا غير معقول.

٣ ـ ان قوله عليه السلام: «فإني قد جعلته حاكما...» ليس ناظرا إلى خصوص من نظرا إليه بل إلى العنوان. فلو كان «ينظران» علة لكان المجعول حاكما شخصا خاصا هو خصوص من نظرا واختاراه، بينما الكلام يدل على جعل العنوان. ولذا وجب أن ينظر المتخاصمان من كان مصداقا له ويرضيا به حكما.

والخلاصة أن العلة هي الجعل والنظر واجب وهو المعلول، وهذا هو ظاهر التعبير. ولست أدري ما هو التعبير الذي يراه الكاتب مناسبا ليكون الجعل علة النظر.

ثالثاً: لو تنزلنا، نقول: إن الرواية تكون مجملة من هذه الجهة، لأن هذا التعبير يصلح للدلالة على تعليل وجوب النظر بالجعل ويصلح، بعد التنزل، لتعليل الجعل بالنظر. وليس له أن يجزم بما قاله بل ليس له أن يستظهره ويرجحه على الإحتمال الآخر، لأنه ليس أظهر منه إن لم يكن الآخر الذي ذكرناه هو الأظهر.

رابعاً: ولو سلمنا بما قاله رغم وضوح خطئه، فإن أقصى ما هنالك أن الرواية المذكورة اثبتت الجعل بمن نظر إليه المتخاصمان، وأين هذا من التخصيص الدال على نفي الجعل عن الغير، إلا أن يلتزم بمفهوم الوصف بل بمفهوم اللقب وهو أضعف المفاهيم. ولست أدري إن كان سيلتزم به في هذا المقام ليصحح دعواه. وبناء عليه فلا تصلح هذه الرواية لتقييد المطلقات.

خامساً: ربما يكون مقصود الكاتب أن النظر وإن كان واجبا لكن الروايات وخاصة رواية عمر بن حنظلة لم تشترط فيمن يجب النظر إليه والتحاكم لديه إلا المواصفات المشار إليها في تلك الرواية. وهذا يعني أننا مخيرون في عين أن هناك وجوبا شرعيا وجعلا إلهيا. أي في الوقت الذي

جعل الفقيه حاكما لم نلزم بفقيه محدد، بل يبقى لنا خيار أن نختار من نشاء من الفقهاء الجامعي للمواصفات المذكورة في الرواية، ويكون الحاكم الفعلي هو من نختاره نحن.

لكن هذا لا يتلاءم مع كلام الكاتب خاصة وأنه علل الجعل بالنظر لا العكس.

ثم إن استظهار التخيير من الرواية في غير محله حتى على الفرض الذي ذكر:

أولاً: لما أشرنا إليه أكثر من مرة من أن الرواية ليست في مقام بيان تمام الشروط، وإنما ركزت على المبدأ. ومن المعلوم أنه لا تكفي الفقاهة لوحدها ليكون الفقيه حاكما على ما تقدم في بحث المواصفات، والحال أن رواية عمر بن حنظلة قد نصت على شرطية الفقه فقط. فالرواية ليست في مقام بيان فعلية الولاية لكل فقيه حتى نتخير، فإن هذا المعنى لا يمكن القبول به وبالتالي لا يصح حمل الرواية عليه.

ثانياً: يمكن القول أن الرواية قد دلت على وجوب النظر إلى الأفضل، لو كان هناك خلاف بين الفقهاء. ففي تتمة الرواية نجد قوله عليه السلام: «فإن الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر». ومع هذا النص كيف يستفاد التخيير من الرواية.

وعلى كل حال فالعمدة في رد ما قاله هو ما قلناه ثانيا وثالثا.

ومنها: إنكاره وجود مطلقات في أدلة ولاية الفقيه.

ويعرف جواب هذا مما سبق حين عرض الأدلة. وقد بينا بكل وضوح وجود إطلاقات تثبت جعلا تأسيسيا لولاية الفقيه، من دون ربط ذلك برضا قوم محددين واختيارهم. كما بينا سابقا أثناء الحديث عن الإنتخاب أن الناس ملزمة باختيار الأصلح واستكشافه لأنه وليها شاءت أو أبت، ولذا كان الخبراء ملزمين بالإشارة إليه والدلالة عليه.

هذا بالنسبة لجهة دخالة اختيار الناس في فعلية الولاية، لكن في

الروايات إجمالاً من جهة تحديد صاحب الولاية الفعلي على ما وضحناه سابقا وسنعيده عند مناقشة الدليل الآتي، وسنبين أن هذا الإجمال لا ينتج التعدد.

وإني لأنتظر كتابه الذي وعد به حول ولاية الأمة على نفسها، لنقف على حقيقة مراده وطبيعة أدلته والتي أرجو أن لا تكون من قبيل ما ناقشناه آنفا.

الدليل الثاني على التعدد: التمسك بإطلاق الأدلة.

وتوضيح هذا الدليل أن يقال:

إن إطلاقات النصوص أعطت لكل من هو متصف بالمواصفات المذكورة ولاية الحكم على الأمة الإسلامية، فكأن الإمام عليه السلام عندما أطلق تلك الكلمات قد نشر ولاته في المناطق والبلاد. وجعل الفقهاء هم الولاة وإن كان لا إباء عن جعل ولي واحد للأمة، لكن هذا لا يتنافى مع القول بالتعدد. لأن القائل بالتعدد لا يريد أن ينفي وحدة الولاية، بل يكفيه أن الأدلة لم تجبر المؤمنين على الإنقياد لفقيه واحد، ولم تمنع الفقهاء من التصدي للولاية كل في بلد يخصه بعدما كانت تسمح بالتعدد على نحو نشر الولاة، فيكون حصر الولاية على الامة بفقيه أو مجلس قيادي واحد منافيا لهذا الإطلاق. إلا إذا فرض ان الشروط المعتبرة في الولاية انحصرت في واحد، أو فرض الضرورة الداعية لوحدة الولي كاقتصاء مصلحة الأمة ذلك.

مناقشة هذا الدليل:

ومن الواضح أن هذا الدليل أمتن من سابقه بكثير، ذلك أن ظاهر سابقه حسبما يشير إليه كلام صاحبه أن التعدد ضرورة ولو للتخلص من أزمة الحكم وأزمة الطاعة فراجع كلامه، بينما هذا الدليل يُبقي الأمر مفتوحا على الحالتين.

ولكنه مع ذلك يمكن مناقشته من وجوه:

الوجه الأول: أن مقتضى الأخذ بالإطلاق المذكور، لو افترضنا وجود إطلاق في الروايات، حمل الخطابات على أنها ليست للأمة بأجمعها. لأنه

لا يمكن الجمع بين كون الخطاب لمجموع الأمة وكون جميع الفقهاء ولاة فعليين لها، لما قدمناه من أنه في الدائرة الإجتماعية الواحدة، وهي حسب الفرض-هنا الأمة، لا يمكن أن يكون لها أكثر من ولي وحاكم. فحتى يتم الإطلاق المستدل به يجب أن نفرض أن الإمام أو الرسول قد فرض الأمة مقطعة عدة أجزاء، وأنه ﷺ يخاطب هذه الأجزاء على سبيل البدل بحيث يكون لكل جزء وليا له من الفقهاء. وهذا خلاف ظاهر الروايات أعني فرض الخطاب للأمة بأجمعها.

ومآل ذلك إلى أن الروايات ذات ظهورين متعارضين: ظهورها في كون الخطاب لجميع الأمة، وظهورها في كون الفقهاء ولاة بالفعل. وبعدما ظهر من أنه لا يمكن الجمع بينهما فنحن أمام خيارين لا ثالث لهما:

أحدهما: أن يستقر أحد الظهورين وينتفي الآخر أو أن نرجح أحد الظهورين على حساب الآخر، وفق المعايير المتعارف عليها في الترجيح. فإن رجحنا جانب الظهور في التعدد يبطل الظهور في كون الخطاب للأمة، وإن رجحنا كون الخطاب للأمة الإسلامية جمعاء كدائرة واحدة فلازمه وحدة الولي، لأنه في الدائرة الواحدة لا يكون هناك أكثر من ولي سواء كبرت هذه الدائرة أم صغرت.

وعلى كل تقدير فنحن محتاجون إلى وسيلة معتبرة للترجيح، ولا نستطيع الترجيح كيفما كان.

ثانيهما: أن لا نتمكن من الترجيح. ولازمه تساقط كلا الظهورين، لأن انعقاد أحدهما لا يكون إلا في طول انتفاء الآخر. فإن لم يمكن الترجيح لم يمكن نفي أي منهما فلا ينعقد ظهور في أي منهما. ويصير النص مجملا من هذه الجهة، ولا يكون له ظهور في كون الخطاب لمجموع الأمة ولا في كون جميع الفقهاء ولاة فعليين.

الترجيح للأقوى ظهوراً.

والقاعدة المتبعة في الترجيح بين الظهورات ملاحظة الظهور الأقوى،

وتقديمه على الآخر. لأن الظهور الأقوى يمنع الأضعف المتصل به من الإنعقاد، وينتفي الإستدلال به، وينتفي معه التعارض من أساسه أيضا. ولكن المستدل لم يذكر لنا وجه أقوائية الظهور الذي ادعاه لكي نعتمده ونفضله على الآخر.

بل يمكن القول إن الظهور الأقوى هو الظهور المخالف لمدعى المستدل، أي ظهور الروايات في كون الحديث عن أمة إسلامية واحدة متكاملة، لأنه المرتكز بين المسلمين قاطبة. وهذا الإرتكاز يشكل قرينة حالية متصلة يفهم بواسطتها كون المتكلم في مقام بيان من هو الحاكم على الأمة من حيث المبدأ، ومن هو الذي يخلف الرسول على الأمة ومن هو الأمين على الأمة والقيم عليها. وحديثنا هنا عن الروايات المتمحضة في الولاية العامة لا في مثل مقبولة عمر بن حنظلة. ومع هذا الظهور وهذا الإرتكاز لا يبقى محل لفرض ولاية فعلية لجميع الفقهاء، بل نتيجته القهرية كون الولي الفعلي واحدا. وفي أسوأ الحالات يكون الإرتكاز المذكور صالحا للقرينية، وهذا أيضا يمنع من انعقاد ظهور في الإطلاق المجوِّز للتعدد، فلا يبقى ما يعارض ظهور الرواية في أنها تتحدث عن الأمة كوحدة اجتماعية واحدة.

الوجه الثاني: إنه لا ظهور للروايات أصلا في فعلية الولاية لجميع الفقهاء، وليست هي إلا في مقام بيان من له شأنية الولاية. والشأنية لا تستدعي التعدد على مستوى السلطة الفعلية، وإنما تقتضي تعدد من لهم شأنية الولاية، وهذا لا ننكره لكنه ليس محل الكلام. لأن كلامنا في التعدد على مستوى الممارسة الفعلية للسلطة السياسية والإدارية.

والموجب لنفي الإطلاق في الفعلية أن ظاهر حال الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام كونهم في مقام بيان المبدأ وإرشاد الناس إليه، ولم يكن هناك غرض أو لم يكن المقام مقام بيان جميع التفاصيل المتعلقة بهذا المبدأ، وإلا لكان الكلام ناقصا. ضرورة أن بيان التفاصيل لا يكفي فيه الفعلية بل لا بد من بيان شروطها وبيان الدوائر المعتمدة في توزيع الفقهاء وغير ذلك، وهذا

لم يبين. وفقدان البيان يبطل التمسك بالإطلاق لأنه يعتمد على مقدمات الحكمة[1]، والتي من جملتها كون المتكلم في مقام البيان من الجهة المقصودة المراد إثبات الإطلاق فيها.

وإذا كان المقام متمحضا لبيان الشأنية وساكتا عن الفعلية، فإذا ضممنا إلى ذلك انه لا إبهام فيمن هو المخاطب بهذه الخطابات، وأنه الأمة بسبب الإرتكاز المشار إليه، تصير النتيجة أنه لا بد أن يكون الوالي على الأمة من الفقهاء. وحيث أنها أمة واحدة تحتاج إلى قيادة واحدة فاللازم العقلي لهذا الإرتكاز هو وحدة الولي. واللازم العقلي لا يحتاج إلى كون المتكلم في مقام البيان، بل يكفينا المبدأ لنضيفه إلى الإرتكاز ثم نستنتج ذلك اللازم. وسيأتي مزيد توضيح حول هذا الأمر في أدلة وحدة الولاية.

الوجه الثالث: أن القائل بالتعدد بالمعنى المطروح للنقاش لا يكفيه التمسك بإطلاق الروايات الدال على ولاية فعلية لكل الفقهاء على نحو العموم الإستغراقي. بل هذا الإطلاق مضر باستدلاله ومحتاج لتتميمه إلى تقييدين.

أما التقييد الأول: تقييد الولاية الفعلية بواحد في كل دائرة.

لأن مؤدى الإطلاق في الروايات ولاية فعلية لجميع الفقهاء في عرض واحد، دون أي طولية بين فقيه وفقيه ولا أرجحية لفقيه على آخر، مهما كانت الدائرة المفترض توجيه الخطاب إليها أو المفترض كون الفقيه وليا فيها، بحيث لو وجد فقيهان في بلد واحد لكان لكل منهما ولاية فعلية، وفق

---

(١) مقدمات الحكمة تعبير يستخدمه علماء أصول الفقه المسلمين ويريدون به أن الكلام حتى يكون ظاهرا في الإطلاق لا بد من إثبات ثلاث مقدمات:
١ ـ كون المتكلم في مقام بيان تمام مراده.
٢ ـ أن لا يذكر أي قيد ينافي الإطلاق.
٣ ـ أن يكون ذكر القيد ممكنا. فلو قال: أكرم العالم ونشك هل أريد كل عالم أم أريد خصوص العادل يكون الرافع للشك هو الإطلاق من خلال تطبيق هذه المقدمات الثلاثة.

الإطلاق المذكور، وليس لأي منهما أن يدعي انحصار الولاية به أو أن يمنع غيره من التصدي لممارسة ولايته. ولن يكفي في هذه الأحوال التصدي أو الإنتخاب لحل المشكلة، لأن التصدي والإنتخاب يرتكزان على مسبوقية فعلية الولاية لواحد، فلو فرض أنها فعلية لأكثر من واحد فلن يُسقط تعدد الفعلية تصدي شخص أو انتخاب آخر، ما دام الشرع قد أثبت فعلية لكليهما.

وهذه النتيجة الملازمة للإطلاق على خلاف مراد المستدل، كما لن يلتزم بها أحد، لما ذكرناه في البحث الأول من أن هذا النحو من التعدد لا يمكن أن يكون مشروعا في الإسلام في باب الولاية.

ولا يمكن للمستدل الجمع بين الإطلاق وبين كون الولي في البلد الواحد أو المدينة الواحدة واحدا.

وعليه، فإن قبل معنا المستدل بضرورة رفع اليد عن الظهور بالفعلية بسبب هذا المحذور المترتب على القول بالإطلاق فهو التزام بما ذكرناه، لأنه لا يستطيع أن يرفع فعلية ويبقي فعلية بشكل عشوائي.

التقييد الثاني: تحديد الدائرة.

ولو فرضنا أنه تم التقييد الأول أعني تقييد فعلية الولاية بفقيه واحد في دائرة واحدة، بحيث لا سلطة لفقيه آخر أو لا يحق لفقيه آخر ممارسة سلطته فيها. لكن هنا سؤال عن المقياس الذي يمكن اعتماده في تقسيم الدوائر لتوزيعها على الفقهاء، فهل هو اختيار الفقيه أم اختيار الناس أم نترك الأمر للظروف. وعلى كل تقدير فهذا تقييد آخر لم تدل عليه الرواية. كما أنها لم تحدد مقياس التوزيع، فهل المقياس هو البلاد أم المناطق أم الأحياء وهل للتقسيم القائم وللحدود القائمة دخل في هذا التعدد أم لا. ولا يمكن إبقاء الأمر مهملا من هذه الجهة إذ ستنتفي فائدة التقييد الأول.

إن عدم انضباط هذا الأمر يفتح الباب واسعا أمام تكثر الولاة بحسب الأحياء، فضلا عن المدن والبلاد. ويدفع إلى المزيد من التشتت والتفرق في المجتمع الإسلامي، إذ ما دمنا قد قبلنا بتعدد الولاة بحسب البلاد، فلم

لا نقبل بتعدد الولاة بحسب المناطق أو بحسب الأمصار. ومن الواضح أن التشكيلات السياسية اعتبارية خاضعة لاعتبارات المجتمعين، لا لحدود مرسومة من قبل الغير، لأنها ليست منزلة من قبل اللّٰه تعالى كي يجب على الفقهاء الإلتزام بها، وسيكون قبول هذا ورفض ذاك تحكما محضا. وإذا قبلنا التعدد إلى مستوى الأحياء فهذا تشتت في تشتت، وليس هذا هو مرام الإسلام يقينا وبعيد جدا عن روح الإسلام وعما أسس في الإسلام.

وإذا قبلنا بضرورة هذين التقييدين فإن دعوى الإجمال أوالإهمال هي الأولى، لأن كل تقييد منهما يحتاج إلى دليل ولا يصح التقييد العشوائي ومع عدم الدليل يسقط مرام المستدل. ولا يكون هناك محيص عن القول بإجمال الروايات من حيث صاحب الولاية الفعلية.

بل لو كان هناك إصرار على وجود إطلاق في الروايات فإن النتيجة هي وحدة الولاية على مستوى الأمة، لأنها لا تحتاج إلا إلى تقييد واحد. وهذا له قرينته وهو الإرتكاز المشار إليه سابقا، فيكون هو المتعين لو قيل إن الروايات في مقام بيان من هو الوالي بالفعل. اللّهم إلا ان يأتي في آخر الزمان من يقول إن هذا الإرتكاز يمثل تخلفا علينا أن نخلص أنفسنا منه.

التعدد بمثابة ولاة الإمام.

وأما حديث أن الإمام عليه السلام كأنه يريد بث الولاة في البلاد والأمصار، فهذا يمكن الركون إليه لو كان الإمام حيا ظاهرا يمكن للولاة الوصول إليه. أما وأنه غائب فإن مرجع دعوى إرادة الإمام عليه السلام لبث الولاة إلى دعوى إرادته لتفكيك الأمة والمجتمع المسلم، مع كل ما يترتب على ذلك من مخاطر ومفاسد. وهذا غير معقول، لأن المفترض أن الأدلة لم تبين لنا كيف ستتحد هذه الأمة مع تعدد الولاة ولأن مدعي التعدد يعتبر أن لا ضرورة لهذا الإتحاد. ولذا فإن قياس عصر الغيبة على عصر الحضور قياس مع الفارق، لأن الإمام عليه السلام كان على رأس الهرم وكان هو الناظر العام والولي التام، فلم يضر التعدد بوحدة الولاية بل كان نابعا منها.

النتيجة :

وعلى كل حال فالأرجح في النظر بهذه الروايات أنه لا إطلاق لها من جهة فعلية الولاية وشروط الفعلية، وإن كان لها ظهور في مبدأ الفعلية والجعل من دون تعليق على رضا المولى عليهم.

ولكن هل عدم الإطلاق ينافي القول بالإتحاد فلننظر في أدلة هذا القول.

البحث الثالث أدلة وحدة الولاية

الدليل الأول:

المسلمون أمة واحدة في الرأي الإسلامي العام.

إن الآيات القرآنية والنصوص الشريفة تتعاطى مع المسلمين على أنهم أمة واحدة ومجتمع واحد ليس لهم إلا حكومة واحدة، وكذا حال الروايات وكذلك هي مرتكزات المسلمين وسيرتهم من كلا الفريقين أعني السنة والشيعة. وأي تفكيك بين الأمة إلى بلاد وأمصار ينافي تلك الآيات والروايات والمرتكزات. صحيح أن المسلمين تنازعوا فيما بينهم، لكن لم يكن النزاع في صحة وجود اكثر من ولي بل كان النزاع حول من يملك أهلية ذلك.

فوحدة الولي ووحدة الحكومة الإسلامية كانت أمرا مسلما في ارتكاز المتشرعة من حين إنشاء الدولة الإسلامية على يد الرسول الأكرم ﷺ، وظهرت بوضوح أكثر بعد وفاته ﷺ. إذ كان النزاع الظاهر في السقيفة وغيرها فيمن يكون الولي، ولم يخطر ببال أحد أن يقسم البلد الإسلامي أو أن يدعو إلى تقسيمه إلى دوائر يكون لكل دائرة وليها الخاص. ولم يكن هذا عن قصور فيهم بل كان نتيجة ما ذكرنا. وإنما حصل التقسيم فيما بعد نتيجة حروب وأطماع وخلافات أدت إلى ذلك، لكنه كان دائما أمرا مستنكراً.

حتى أنه عندما عمل معاوية على تفكيك الأمة الإسلامية والإستيلاء على الشام لم يحاول، وهو الذي أنكر النص على الإمامة، أن يتشبث بتعدد الولاة وبتعدد الحكومات. صحيح أنه كتب إلى أمير المؤمنين عليه السلام: «أما إذا شئت فلك العراق ولي الشام وتكف السيف عن هذه الأمة ولا تهريق دماء المسلمين». وصحيح أن الطبري ذكر في تاريخه أن الإمام عليه السلام وافق فأقام

معاوية بالشام يجبيها وما حولها وعلي بالعراق يجبيها ويقسمها بين جنوده. لكن اقتراح معاوية كان بصيغة: إن شئت. وكان قبول الإمام عليه السلام بدافع حقن الدماء. فلولا حقن الدماء لم يكن ليقبل الإمام عليه السلام بهذه التجزئة، هذا على فرض صحة ما جاء في تاريخ الطبري.

الدليل الثاني: آيات وروايات.

وقد ورد بعض الآيات القرآنية والروائية التي تدعم ما ذكرنا وأن المسلمين يجب أن يحفظوا ترابطهم فيما بينهم وأن لا يختلفوا ولا يتشتتوا. وإن تعدد الولاية مع إمكان الإتحاد يخالف كل تلك الروايات والآيات:

فمن هذه الآيات:

قوله تعالى: **﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون اللّه ورسوله﴾**[1].

فكيف يكون المؤمنون والمؤمنات أولياء وأنصار لبعضهم البعض، وكيف سيتعاونون فيما بينهم على نشر الشريعة وأحكامها وبث المعروف ومنع المنكرات إن تفككوا إلى مجتمعات وحكومات ودول.

وقوله تعالى: **﴿واعتصموا بحبل اللّه جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمت اللّه عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا﴾**[2].

ومن الروايات:

ما رواه في المحاسن بسند صحيح كما رواه الكليني عن الإمام الصادق عليه السلام:

---

(١) سورة التوبة الآية ٧١.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٣.

«من خلع جماعة المسلمين قدر شبر خلع ربقة الإيمان من عنقه»[1].

وما رواه الصدوق في الأمالي بإسناده عن الإمام الكاظم عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله:

«من فارق جماعة المسلمين فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، قيل: يا رسول الله! وما جماعة المسلمين؟ قال: جماعة الحق وإن قلوا»[2].

وما رواه في الكافي بسنده عن الإمام الصادق عليه السلام: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال:

«ثلاث لا يغل عليهن قلب امرىء مسلم: إخلاص العمل لله والنصيحة لأئمة المسلمين واللزوم لجماعتهم فإن دعوتهم محيطة من ورائهم. المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم»[3].

وقد تقدمت في الباب الأول بعض الروايات حول أن الإمامة نظام الأمة. فكيف تكون نظاما للأمة مع تشتت البلاد بكثرة الحكومات والإمام غائب عنها.

ونتيجة هذا الدليل أن الأمة الواحدة لا يمكن أن يكون فيها أكثر من حكومة واحدة وولاية واحدة وهو القول بالإتحاد. فيجب على مدعي التعدد أن يدعي ان وحدة الأمة قد تم التنازل عنها في عصر الغيبة.

الدليل الثالث: ليس للمسلمين إلا رأس واحد.

إن هناك روايات دلت على أن المسلمين كأمة واحدة لا يكون لهم أكثر من رأس واحد. ومن هذه الروايات ما رواه الشيخ الكشي في رجاله الذي رتبه الشيخ الطوسي بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ما

---

(١) أصول الكافي ج١ ص٣٣٤ كتاب الحجة باب ما أمر النبي بالنصيحة ح٤.
(٢) البحار ج٢٧ ص٦٧.
(٣) أصول الكافي ج١ كتاب الحجة باب ما امر النبي صلى الله عليه وآله بالنصيحة ح١ ص٣٣٢.

لكم وللرئاسات إنما للمسلمين (المسلمون) رأس واحد»[1].

وهذا النص موافق للعقل وللإعتبار العقلائي في مقام الحكم والرئاسة. كما أنه صالح للإستدلال سواء كانت النسخة «للمسلمين» أم كانت «المسلمون».

أما على الأول فواضح إذ تكون الرواية صريحة بأن الأصل في مجتمع المسلمين رئاسة واحدة لهم جميعا.

وأما على الثاني فلأنه يدل مباشرة على كون المسلمين مجتمعا واحدا ودائرة واحدة، وقد بينا فيما سبق أن المجتمع الواحد لا يجوز عقلا أن يحكمه أكثر من رأس واحد.

الدليل الرابع:

أن ننظر إلى مصلحة الأمة ونقرر على أساسها ما الذي توجبه. وهي مصلحة واحدة لا تتحقق إلا بوحدة الأمة ووحدة قيادتها لا بتعددها وتعدد قادتها.

بل لو فرضنا جواز أن يكون لكل بلد وليه وحاكمه، فلا بد أن يكون هناك جهة اتحاد يرجع إليها هذا التعدد لتحفظ بذلك مصالح الأمة. وقد رأينا الحكومات التي تدعي أنها واحدة وتشكل مجالس تعاون وتنسيق كيف أنها أضرت ببعضها البعض، وكيف أن كلا منهم يقدم مصلحته على مصلحة غيره ويقدم مصلحة حكومته على المصلحة العامة التي تهم المجموع.

إن القول بالتعدد دون وجود جهة حاكمة جامعة عامة ذات سلطة يعرض مصالح الأمة للضياع. وإذا تم القبول بوجود مرجعية حاكمة على رأس كل وال، حتى وإن كانت هذه المرجعية الحاكمة هي مجلس قيادي صاحب سلطة وقرار وولاية فهذا مرجعه إلى القول بوحدة الولاية.

---

(١) الوسائل الجزء١١ من طباعة المكتبة الإسلامية الباب٥٠ من أبواب جهاد النفس. الحديث١٢.

ومن جميع ما ذكرنا يظهر ضرورة أن يكون الولي على الأمة واحدا، وقد كان ينبغي عد هذا من البديهيات واعتبار أن تعدد الولاية وتقسيم الأمة إلى أقسام لا ينبغي طرحه في غير الحالات الضرورية التي لا يمكن معها الإتحاد.

ولا فرق فيما ذكرنا بين أن يكون الدليل على الولاية النص أو الحسبة على ما بيناه في سياق مناقشة الدليل الأول على التعدد.

كلمة أخيرة:

إنه مهما كان رأينا في مسألة وحدة الولاية والتعدد فإن هناك حالات اتفقت فيها الكلمة بين العلماء على وحدة الولاية. ومن تلك الحالات ما لو كان وجود ولي آخر موجبا لتضعيف غيره، أو كان تصدي فقيه موجبا لتضعيف الجمهورية الإسلامية أو الحكومة الإسلامية الموجودة والتي يكون حفظها من أهم الواجبات. وهذا هو القدر المتيقن من وحدة الولاية وبه صرح عدد من العلماء والفقهاء، منهم الشيخ جواد التبريزي[1].

وإذا كانت الأمة لا يصلح لها أكثر من إمام وإن كان الإمام الثاني معصوما، فبالأولى أن لا يصلح لها إمامان غير معصومين.

ومن جميع ما تقدم يتبين أن القول بوحدة الولاية في الأمة لا تتوقف على النص الوارد في أدلة ولاية الفقيه.

هذا كله لو أمكن أن تتحد الأمة في ظل ولاية وحكومة واحدة أما لو لم يمكن ذلك فيعمل حسب الإمكان على ما بينا في التمهيد.

---

(١) راجع إرشاد الطالب في شرح المكاسب ج٣ ص٤٠.

الفصل السادس:

الولاية والمرجعية

تمهيد:

لقد ارتكز في الأذهان أن شروط المرجعية مختلفة عن شروط الولاية، بمعنى أن هناك شروطا معتبرة في المرجعية غير معتبرة في الولاية، وهناك شروطا معتبرة في الولاية غير معتبرة في المرجعية. ونتيجة هذا أن المرجع قد لا يكون وليا إذا توفرت فيه شروط المرجعية ولم تتوفر فيه شروط الولاية، وقد لا يكون الولي مرجعا إذا توفرت فيه شروط الولاية ولم تتوفر فيه شروط المرجعية.

وعند التدقيق في شروط كل منهما نجد أن هذا الكلام ينحصر في خصوص شرط الأعلمية بالنسبة للمرجعية، وشرط الكفاءة والقدرة على قيادة الأمة بالنسبة للولاية. أما الشروط الأخرى فهي من الشروط المشتركة بين المرجعية والولاية.

والذي نريد بحثه في هذا الفصل هو التدقيق في مدى صوابية هذا التفريق. فهل صحيح أن الأعلمية شرط في المرجعية وليست شرطا في الولاية؟ وهل صحيح أن الكفاءة شرط في الولاية، وليست شرطاً في المرجعية؟ ويكفينا من الناحية المبدئية أن نثبت وحدة الشروط بينهما، بمعنى أن الأهلية للمرجعية والأهلية للولاية هي أهلية واحدة لا تتعدد ولا تتجزأ.

ثم إن من المؤثرات في هذا البحث كيفية نظرتنا، كأفراد مكلفين، إلى المرجعية. ذلك أننا تارة ننظر إلى المرجعية على أنها شأن أفراد المسلمين بما هم أفراد لا بما هم مجتمع متكامل يحتاج إلى مرجعية، وتارة ننظر إليها على أنها شأن اجتماعي ولكل من النظرتين أثر مختلف عن الآخر.

نظرة إلى المرجعية في حياة الناس:

وكنظرة أولية نجد المرجع شئنا أو أبينا تنظر إليه الناس على أنه ذو دور إجتماعي عام يتجاوز الشأن الفردي لكل واحد منهم. ولذا نجدهم ينقادون للسؤال من مرجعهم هل تفعل هذا الفعل أم لا؟ وهل تتحرك هذا التحرك أم لا؟ علما أن المرجعية ليس لها هذا الدور لكن هذا أمر واقع لا يمكن تجاوزه. ومنشأ هذا الواقع أن هناك ارتكازا عند أفراد الناس أن المرجعية ذات شأن إجتماعي. وبالتالي فهناك هوة بين الصياغة الفعلية التي تتجلى فيها المرجعية وبين ما هو مرتكز بين الناس. وقد كان للتعاطي الفقهي مع المرجعية على أنها شأن فردي آثاره السلبية على المجتمعات الإسلامية وانكماشها وعدم تطورها وتوفيقها في الوصول إلى أهدافها. والحالات المضيئة في تاريخنا تجلت من مرجعيات ذات أهلية للولاية وتعاطت مع الشأن المرجعي على أنه شأن اجتماعي. ومن هذه الحالات حالة الميرزا الشيرازي وحالة الشيخ الأخند وغيرهما. ومن أهمها الحالة التي عاصرناها أي حالة الثورة الإسلامية المباركة التي انتصرت في إيران بقيادة المرجع الولي الإمام الخميني (قده). ولولا أنه كان مرجع تقليد لربما كان من الصعب أن نرى النتيجة التي وصل إليها في المجتمع الإسلامي في إيران وغيرها.

رأي الإمام الخميني حول الموضوع:

وقد كان الإمام الخميني (قده) يميل إلى اتحاد الولاية والمرجعية إذا أمكن، وكان يسعى إلى إضافة شرط جديد في المرجعية تصير بموجبه المرجعية متحدة مع الولاية. وقد تجلت هذه المحاولة في خطاباته التي كان يخاطب بها الحوزات العلمية والتي كان يدعو فيها إلى أن تكون المرجعية مشروطة بصفات تؤهلها لقيادة الأمة من حيث الكفاءة والعلم بالزمان. ولكن لم تأخذ هذه الأمور جديتها اللازمة أو لم تأخذ الوقت الكافي ليستقر عليها الرأي في الحوزات العلمية، مما اضطره أخيرا إلى أن يعلن أنه قد يكون الولي غير مرجع. ومراده من ذلك التمييز بين الولاية والمرجعية بالمعنى

المعروف والشروط المعهودة، لكن لا بمعنى أن الولي يجب أن لا يكون مرجعا. بل حتى لا تلزم الأمة بولاية المرجعيات في ظل الشروط الفعلية للمرجعية التي لا ترتبط بصفات الولاية. لكن لو وجد المرجع الولي فهو المنى.

محاولات في هذا السبيل.

وهذه المحاولة نجد أمثالها عند كل من استشعر الربط بين المجتمع والمرجعية، بحيث لا تستقيم هذه العلاقة إن اقتصرنا في شروط المرجعية على الشروط المعروفة التي تحصر المرجعية في الشأن الفردي، ولم نأخذ بعين الإعتبار أهلية المرجع لقيادة الأمة.

ومن هؤلاء الذين سعوا ذلك السعي الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قده) الذي كان يدعو بشكل جاد إلى تحقق هذه المحاولة، ولذا عندما وجد ضالته في الإمام الخميني (قده) دعا الجميع لا لكي يتبعوا الإمام فقط بل ليذوبوا فيه، الذي يعني الإنقياد المطلق وشبه الأعمى لقيادة الإمام الخميني (قده). وقد طرح السيد الشهيد نفسه جنديا في هذا السبيل موصيا بذلك بنيه ومحبيه غير عابىء بالإعتبارات التي تحيط به، خصوصا وأنه كان صاحب مشروع فتنازل من أجل الإسلام، ولقناعته بأنه لا مرجعية أرشد من مرجعية الإمام الخميني (قده).

ولن تعدم الساحة الإسلامية المزيد من المحاولات على مستوى تحديد الشروط المطلوبة في الولي والمرجع، وتنقيتها لنصل في نهاية الأمر إلى وحدة الولي والمرجع. وفي اعتقادي فإن هذه هي النتيجة الحتمية التي سنصل إليها إن أشبعنا البحث من الجانب العلمي، وإن كنا سنلاقي صعوبات جمة، لكن في نهاية المطاف لا بديل عن هذا التعديل في شروط المرجعية بمعنى أن نضيف الشرط الذي يصحح علاقة المرجع بالأمة.

البحث الأول: وحدة المرجعية والولاية

لقد أشرنا في التمهيد إلى نظرة الناس إلى المرجعية وأنها أقرب إلى الولاية. فلنر إلى أي حد يمكن أن نستكشف هذه الوحدة.

نظرة في علاقة الناس بالأئمة عليهم السلام

ولو تأملنا حياة أهل البيت عليهم السلام لوجدنا أن مراد الشريعة من علاقة الناس بهم عليهم السلام لا ينحصر بأخذ الحكم الشرعي، بل كانت علاقة الهداية ومراقبة حركة الناس وإرشادهم نحو الطريق السليم. ومن الطبيعي أن العلماء عليهم أن يأخذوا هذا الدور لا أن يكون دورهم مجرد إعطاء الفتوى بعيدا عن حركة المسلمين في عالم الواقع مما يستدعي شرط الكفاءة.

نظرة في شروط المرجعية:

ولو تأملنا الشروط المطروحة للمرجعية لحق لنا أن نقول: إن ما يراد للمرجعية من دور إن كان هو محض الإستفتاء فهو لا ينسجم مع بعض الشروط. فأي حاجة لأن يكون مرجع التقليد عادلا ما دام دوره مجرد إعطاء الفتوى، وما دام ينظر إليه على أنه طريق ظني للمكلف لإحراز الواقع. فكما أن راوي الحديث طريق لنا لإحراز صدور الرواية عن المعصوم عليه السلام فالفقيه المرجع طريق لإحراز الحكم الشرعي. والطريقية لا تحتاج إلى عدالة بل يكفي فيها الوثاقة.

وعندما نسأل عن أدلة اشتراط العدالة في مرجع التقليد نجد أن الدليل هو أن هذا المقام لا يليق بغير العادل، وأنه إذا اشترط في الشاهد وفي إمام الجماعة العدالة فبالأولى اشتراط ذلك في مرجع التقليد. وأنت ترى أن هذا الإستدلال يرتكز على أن للفقيه دورا آخر غير دور الإفتاء وهو دور يستبطن نحوا من أنحاء الإمامة والقيادة، وإلا فما هو هذا المقام الذي لا يليق بغير

العادل غير مقام هداية الناس واقتدائهم به، وهو أمر زائد على الإفتاء ويحتاج إلى شروط أخرى ليكون المرجع أهلا لهداية الناس واقتدائهم به. نعم لو كان هناك نص[1] على أنه يشترط في المفتي أن يكون عدلا لأخذنا به، ولكن النصوص[2] الموجودة تتلاءم مع الولاية لا مجرد الفتوى وإن كنا لا نقلل من أهمية دور الإفتاء في حياة الأمة.

وكذلك هو الحال لو تأملنا الشروط الأخرى المذكورة في المرجعية، كطهارة المولد ونحوها فهذه شروط لا دخل لها بدور الإفتاء ما لم نضف إلى الإفتاء دور القيادة.

إن دور الإفتاء لا يتطلب أكثر من خبرة الشخص وعلمه وأمانته وليس له أي جهة ولاية، حتى أن إطلاق وصف «ولاية الإفتاء» لا يخلو من تسامح يراد منه حق إعطاء الفتوى لا أكثر لا أن هناك سلطنة. فالفقيه في الفتوى كمدرس الطب وليس كالطبيب المعالج والجراح الماهر، وإنما يكون كذلك بنزوله إلى الميدان. والخبير العليم لا يطلب منه أكثر من الوثاقة بعلمه وخبرته حتى نلجأ إلى أخذ المعارف منه.

وحدة الولاية والمرجعية تاريخيا:

ولذا ندعي أن المرتكز في أول نشوء المرجعية أنها قيادة الأمة

---

(١) وممن اعترف بعدم وجود نص على اشتراط العدالة في المفتي السيد الخوئي (قده) حسبما ورد في التنقيح ج١، ص ٢٢١. ولذا استدل على ذلك الشرط بأن «المرتكز في أذهان المتشرعة عدم رضى الشرع بزعامة من لا عدالة له... لأن المرجعية في التقليد من أعظم المناصب الإلهية بعد الولاية».

(٢) وقد يدعى وجود نص على اشتراط العدالة في المفتي هو رواية الاحتجاج المروية عن التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام وفيه أنه عليه السلام قال: «فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه».
(راجع الوسائل ج١٨ باب ١٠ من أبواب صفات القاضي ح ٢٠). لكن هذا الحديث لو سلم سنده وصح لنا الأخذ به، لا يتعلق مفاده بخصوص الفتوى بل يشمل التقليد بمعناه العام الشامل للإتباع والتولي.

واحتضان لها، كتعويض جزئي عما فاتها من غيبة الإمام الحجة (عج). ولكن مع مرور الزمن ونتيجة ضعف هذا الدور لعوامل عديدة نُسي هذا الأمر، وصار مرجع التقليد مجرد مفت قد يكون بعيدا كل البعد عن حياة الناس. فبقيت بعض الشروط ونسينا الدور.

وإذا استقرأنا الأزمنة الأولى المقاربة لعصر الغيبة الصغرى نجد أن العلماء الذين تصدّوا للمرجعية كانوا قادرين على قيادة الأمة في الساحة التي يعيشونها. ولذا كنا نجد أن المتصدي للمرجعية هو الأكفأ للقيادة في الشأن الذي كان ظاهرا على الساحة، والذي يحتاج الشيعة إلى القائد فيه. فحيث كانت الساحة عقائدية كانت المرجعيات من أقدر الناس على خوض المعركة الكلامية العقائدية، كما يتجلى ذلك بوضوح من كون السيد المرتضى والشيخ الطوسي والشيخ المفيد من تولّى المرجعية في تلك العصور. علما أن بعض هؤلاء ليس لهم تلك الرتبة الفقهية العالية التي تستدعي ترجيحه على غيره في مقام التقليد وفق مقاييس هذا الزمن. بل إن بعضهم يقل اهتمام العلماء بآرائهم، ومع ذلك كانوا هم المراجع العامين من جهة والمتصدين للساحة وشؤونها من جهة أخرى، ولا زال ينظر إليهم بعين التقديس والإجلال حتى وقتنا الحاضر.

نظرة في الفتاوى:

ربما يستهجن البعض هذا العنوان لأن المسألة لم تطرح في كتب العلماء حتى نجد فتاوى تتحدث عن الوحدة وعدمها. ولكن ما نقصده هنا هو ما أشرنا إليه في حديثنا عن الخمس من أن ما ارتكز في أذهان العلماء من الأمر بالدفع لمراجع التقليد لا يمكن فهمه إلا على ضوء ولاية الفقيه في الخمس وكون الولي هو المرجع. وهذه الولاية وإن كانت خاصة في مورد الخمس لكن المناط واحد. أليس صرف الخمس محتاجا إلى ارتباط بحياة الناس ووعي بشؤونها وما يجري على الساحة. أم كيف يلزم المكلف بدفع الخمس إلى مرجع لا يملك كفاءة صرفه.

إن كل رأي فقهي يدعو إلى دفع الخمس إلى المرجع ووجوب

الإستئذان منه لصرفه يستبطن هذه الوحدة ويستشعرها المرجع في واقعه وحاجاته المرتبطة بشؤون الأمة.

عودة إلى أدلة ولاية الفقيه:

وإذا راجعنا الروايات التي استدللنا بها على ولاية الفقيه نجد أنها لا ينحصر مفادها بإرجاع المكلفين إلى العلماء من أجل الإنقياد لهم في الساحة العملية، بل يعم مفادها الإرجاع من أجل ذلك والإرجاع من أجل أخذ الفتوى. وبالتالي فالروايات أعطت دورين هما الولاية والمرجعية لعنوان واحد هو الفقيه، بل هنا دور واحد يستبطن دورا آخر وهو الولاية المستبطنة للمرجعية. لأن الإرجاع للعلماء في الولاية إرجاع لهم في أخذ الفتوى ضمنا، لما بيناه سابقا من أن حكم الولي يرتكز على فتواه الفقهية كما يرتكز على تشخيصه الواقع القائم. فلو لم يكن رأيه الفقهي حجة على المكلفين لم يصح العمل بأمره. ومعنى أن رأيه حجة أنه مرجعهم في الفتوى. فالولاية هي الأصل والمرجعية الفرع لا العكس.

خلاصة ومناقشة:

والنتيجة هي أنه لا بد من أن يكون المرجع ذا أهلية للتصدي للساحة باعتبار أن المرجعية شأن إجتماعي، كما استفدنا ذلك من ارتكاز الأمة ومن البحث التاريخي ومن التأمل في الشروط وفي بعض الفتاوى ومن واقع الحال ومن أدلة ولاية الفقيه.

ومما ذكرنا يظهر لك عدم صحة ما ذكره السيد كاظم الحائري حيث استدل على صحة فصل المرجعية عن الولاية بما خلاصته[1]: «ان المرجعية في التقليد في الأمور الفردية مدارها الأعلمية، أما المقياس في الولاية فيختلف عن مقياس المرجعية في أمرين:

الأول: أن الولاية مشروطة بالكفاءة السياسية والإجتماعية في حين أن

(١) السيد الحائري في كتابه: «ولاية الأمر في عصر الغيبة» ص٢٤٥.

التقليد لم يكن مشروطا بهذا الشرط. ولو اشترطنا في الولاية الأعلمية أيضا فإن الأعلمية في أحد الموردين تختلف عن الأعلمية في المورد الآخر. صحيح أن الكفاءة الذهنية السياسية والإجتماعية دخيلة في استنباط كثير من الأحكام فتؤثر على الأعلمية، لكن ليست هي وحدها الدخيلة في ذلك كي لا تنفك الأعلمية عن الكفاءة[1].

الثاني: أن مقياس الترجيح في باب التقليد الفردي هو الأعلمية، وفي باب الولاية هو الأكثرية. ولا يمكن أن يكون المقياس واقع الأعلمية في فن القيادة لأن هذا يوجب تعدد الأولياء لأن الناس يختلفون في تشخيص الواقع» إنتهى.

وجه عدم الصحة: من جهتين:

الأولى: أنه قد بنى على أن المرجعية شأن فردي. فإن قصد بذلك أن هذا هو الدارج فهو محق، لكن هذا لا يصلح دليلا لفصل المرجعية عن الولاية. وإن أراد أن المرجعية هي واقعا كذلك، وأن ما ذكره هي مقاييس واقعية للمرجعية تميزها عما عداه فهو مصادرة إذ (لا تغيير) لم يأت بدليل على أنها شأن فردي. نعم هي شأن فردي واجتماعي، وحيث أن للمجتمع ربطا به وجب أن تتوفر في المرجع شروط الولي. لا من جهة أن الكفاءة دخيلة في الإستنباط، بل من جهة أن أصل المرجعية كما بينا شأن قيادي وليست شأنا إفتائيا محضا، وإن اشتهر ذلك في الأزمنة المتأخرة لكن الظاهر أن الأصل لم يكن إلا ما ذكرنا.

الثانية: أنه قد جعل المقياس في ترجيح الولاية الأكثرية بخلاف المرجعية. وهذا مردود بما ذكرناه سابقا من أن المقياس في ترجيح الولاية هي الأفضلية، فإن كانت الأعلمية ممكنة الإدراك فهي شرط في الولي كما أنها شرط في المرجع وإن لم تكن ممكنة الإدراك فهي ساقطة في الموردين. علما أن بعض الفقهاء من القدماء لم يقبلوا بشرط الأعلمية في المرجع.

---

(١) مراده أن الكفاءة لا تستلزم الأعلمية.

وبعبارة أخرى حيث نشترط الأعلمية تكون مشترطة في المقامين وإن لم نشترطها تكون غير مشترطة في المقامين ولم يظهر لنا وجه حتى الآن يميز الولي عن المرجع من حيث الشروط والحال أن الولي له نحو مرجعية فقهية ولو في الأبواب والشؤون المتعلقة بولايته. علما أننا تحدثنا مطولا عن مسألة الأعلمية وذكرنا هناك أنه لا وجود لمقياس منضبط تحرز معه الأعلمية.

وعليه فالمرجح في باب الولاية هو الأفضلية وإنما نلجأ إلى الأكثرية إن لم نشترط الأفضلية أو لم نعرفها. وهكذا الحال في المرجعية فإن الأعلمية هي المرجح إن اشترطناها وتسقط عن الإعتبار إن لم نشترطها أو لم نعرفها. لكن الأفضلية الملحوظة في باب الولاية أعمق من مجرد الأعلمية بل تشمل الأكفئية على ما بيناه سابقا فراجع.

وقد بينا سابقا أن اشتراط الأفضلية لا يلزم منه تعدد الولاة ما دام لا بد من حصول علم او اطمئنان بالأفضل ولو من خلال مجلس حاشد من أهل الخبرة أو أكثرية هذا المجلس. فالأكثرية ليست هي المرجح في حد ذاتها وإنما كانت مرجحا لكاشفيتها عن الأفضل.

البحث الثاني: لو تعدد المرجع والولي:

إن ما تقدم منا كان بمثابة دعوة استدلالية لتوحيد المقامين في شخص واحد، ولكن الحوزات العلمية لم تطلق هذا الأمر بعد. ولذا لا بد من استكمال البحث على ضوء الواقع القائم حيث لا يلزم العلماء بتقليد الولي من حيث هو ولي، وإن كان يجب تقليده أحيانا إن كان هو الأرجح بحسب مرجحات التقليد.

وفي هذه الحال يرد سؤال ملح يهم المكلفين عامة، والذي يقلد غير الولي خاصة: هل هناك تعارض بين المرجعية والولاية أم يمكن للمكلف أن يكون تحت ولاية شخص بينما يكون مقلدا لشخص آخر؟ ويمكن التوسعة في الطرح إذ أن المكلف قد يكون مجتهدا وهذا، باتفاق الكل، عليه أن يقلد نفسه، سواء قلنا بقيام الولاية والمرجعية في شخص واحد أم لم نقل. فهل يجب عليه أن يكون تحت ولاية فقيه آخر أم لا.

والبحث حول هذه النقاط أهم من البحث عن وحدة الولاية والمرجعية. لأن هذه الوحدة، وإن آمنا بها لكنها غير مطبقة فعلا، والموجود بالفعل هو التفريق وبالتالي فإن ما يهم المؤمن العادي هو ملاحظة مدى تأثير هذه الثنائية عليه في حياته العملية.

وللإجابة عن التساؤلات السابقة نتحدث تارة في حكم المجتهد، وأخرى في حكم المقلد.

أما بالنسبة إلى المجتهد:

فحيث أنه بحسب الفرض أحد أفراد الأمة الذين تولى أمرهم فقيه آخر فإنه يجب عليه كفرد من أفرادها أن يضع نفسه بتصرف هذه الولاية والإلتزام بأحكامها. ومجرد أنه فقيه لا يكفي للتهرب من التزامات الولاية. وليس في

هذا أي منقصة لشأنه ولا مذمة في حقه ولا استهتارا بعلمه، بل هذا من شؤون الورع والدين والتقوى والحرص على مصلحة الإسلام والمسلمين ونحوها من الصفات التي يجب على كل مكلف أن يتحلى بها. فكما أنه لا ضرر على الفقيه ولا منقصة في شأنه لو انقاد لحكم قاض حكم بخلاف رأيه في أمر تنازع فيه ذلك الفقيه مع فقيه آخر أو مع شخص آخر، فكذلك لا ضرر ولا منقصة في أن ينقاد لحكم ولي الأمر التي هي من فروع ولاية أهل البيت عليهم السلام.

والأدلة الدالة على ثبوت ولاية الفقيه على الأمة لم تستثن الفقهاء بل يشملهم الدليل لأنهم جزء منها، بلا فرق بين أن يكون دليلنا على ذلك النصوص الشرعية أو دليل الحسبة.

أما بالنسبة إلى المقلد:

الذي يقلد شخصا بينما يكون الولي شخصا آخر فأيضا يجب عليه أن يعمل في حياته الإجتماعية والسياسية وما يرتبط بشؤون الولاية بأمر الولي الفقيه. وليس له أن يتهرب من ذلك بحجة أنه لا يقلد ذلك الولي. كما لا يحق للفقيه المرجع غير الولي أن يتدخل في شؤون الناس بما يتعارض مع حكم الحاكم الولي الفقيه، حتى وإن كان طالب التدخل من مقلديه، بعدما عرفت أن الفقيه نفسه ملزم بالعمل وفق حكم الحاكم الوالي.

وبوضوح أكثر نقول: إننا إن لم نلتزم بضرورة وحدة الولاية والمرجعية بشكل مطلق، فعلى الأقل يجب الإلتزام بها في حدود المسائل الفقهية المرتبطة بشأن الولاية ومجالاتها، وهذا ما تقتضيه أدلة ولاية الفقيه لفظية كانت أو عقلية.

أما الأدلة اللفظية فقد أعطت الولاية للفقيه، وقد تقدم معنا أن الولاية لا يمكن أن تكون لأكثر من واحد في دائرة اجتماعية واحدة. فكل مكلف في هذه الدائرة مكلف بالعمل وفق رأي الحاكم حسب ما دلت عليه هذه الأدلة اللفظية. فلو كان المكلف يقلد مرجعا غير الولي فليس لهذا المرجع حق الأمر والنهي في هذه الدائرة، وبالتالي لا يجوز له التدخل المباشر في

حركة الناس، وإن كان يحق له أو يجب عليه أحيانا أن يقدم النصح والمشورة للفقيه الولي في تلك الدائرة. لكن في النهاية الأمر والحكم الملزم، والذي يجب العمل على وفقه هو أمر وحكم الفقيه الولي. وفي هذه الحال لو فرضنا أن الفقيه المرجع من أفراد تلك الدائرة فهو أيضا ممن يجب عليه الإلتزام بحكم ذلك الحاكم. وقد بينا فيما سبق أن المفترض بالولي أن يقدم أهل العلم ويحترم علمهم وورعهم وأن يتعاطى معهم بالنحو المناسب لهم.

فالمرجعية لوحدها لا تكفي مبررا لنقض حكم الحاكم لا لنفس المرجع ولا بالنسبة لمقلديه، ما دامت المرجعية شيئا والولاية شيئا آخر حسب الفرض، سواء كان الإختلاف بين المرجع والولي في الفتوى أم كان في التشخيص، كما أنه الحال كذلك في باب القضاء كما تقدم. بل لو كان الإختلاف في التشخيص فقط فالأمر أوضح، لأنه لا ولاية للمرجع في هذه الحال بل الولاية للفقيه الولي فقط فلا تصل النوبة للتعارض بينهما. فلو فرضنا أن المرجع والولي اتفقا في الفتوى واختلفا في التشخيص فإن الذي يجب الأخذ بقوله هنا هو من له ولاية التشخيص وهو ولي الأمر أما المرجعية فهي ولاية الفتوى فقط.

فالمشكلة لو كان هناك مشكلة يتأثر بها المكلف العادي منحصرة في مجالات الإختلاف في الفتوى. كما لو افترضنا أن الفقيه المرجع لا يرى الحرب بأي حال بينما رأى الولي إمكانية إعلان الحرب في بعض الحالات، فإنه مع غض النظر عن التشخيص سيكون الإختلاف قائما. لكن في هذه الحال حيث أن هذه الفتوى من مقدمات الولاية وإعمالها، وقد دلت الأدلة اللفظية على وجوب طاعة الفقيه، يدل هذا بالملازمة على أن ولاية الفتوى لدى المرجع ساقطة في هذه الحال، إذ لا يوجد في الأدلة ما يسمح بترجيح الرأي الفقهي للمرجع غير الولي على الرأي الفقهي للولي، بل العكس هو الموجود وهو ما دل على لزوم طاعة الولي من الأدلة اللفظية.

ومثله لو كان الدليل عقليا أي دليل الحسبة. فإننا بعد أن تيقنا بوجوب

إطاعة الفقيه يكون هذا كافيا في تقديم رأي الولي الفقهي على رأي المرجع، لأن العقل يدرك بناء على دليله أن تقليد المرجع ينحصر مجاله بالأحكام التي لا تعارض ولاية الولي والحكومة العادلة. فلو «فرض أن الولي أعمل سلطانه في حكم من الأحكام فإن طاعته حينئذ واجبة حتى لو كانت تخالف ما يعتقد المكلف صحته اجتهادا او تقليداً»[1].

نتيجة البحث:

والنتيجة هي أنه لو جوز البعض تقليد غير الولي كما هو عليه الحال في هذا العصر إلى أن يأتي العصر الذي تصحح فيه الأحوال وتتوحد فيه كلمة الحق حول وحدة الولاية والمرجعية، فإنه لا مجال لأن يجوّز أحد تقليد المرجع في الموارد التي تتعارض مع رأي الفقيه الولي والتي هي من شأن الولي، والتي يؤدي التقليد فيها إلى عدم العمل برأي الفقيه الولي. لأن ذلك مخالف للأدلة المشار إليها سابقا الدالة على أن ولاية الإفتاء بغرض العمل المرتبط بالشأن العام منحصرة بالفقيه الولي. علما أن الغالب هو التوافق بين العلماء الأعلام على المستوى الفقهي في الفتاوى المتعلقة بالموارد الإجتماعية والسياسية إلا ما ندر. أما التشخيص وإصدار الأحكام التي تحتاجها الأمة فليس من شأن المرجع التصدي لها على الإطلاق، ما لم يكن هو الولي.

لو كان المرجع لا يرى ولاية الفقيه:

والمشكلة المشار إليها سابقاً ستظهر بشكل أكبر إن لاحظنا مرجعاً لا يرى ولاية الفقيه، أو قد يتخيل المقلد ذلك. ففي هذه الحال ماذا يفعل المقلد لهذا المرجع وماذا نقول له.

نقول له: إنك قد عرفت فيما سبق عدم وجود خلاف بين الفقهاء في مبدأ ولاية الفقيه، وأن القدر المتيقن من الولاية هو المقدار الذي تثبته أدلة

---

(١) السيد محمد حسين فضل الله فقه الشريعة ج١ ص١٨ طباعة دار الملاك سنة١٩٩٩.

الحسبة. وبناء عليه يصح كل ما تقدم من ضرورة التبعية للولي، لأن هذا المرجع سيكون على الأقل من القائلين بولاية الفقيه بهذا المقدار. ولو أن المقلدين التزموا بهذا المقدار لكان فيه الكفاية خاصة وأن دائرة الحسبة واسعة جدا وليست ضيقة كما قد يتوهم البعض فراجع ما ذكرناه من موارد الحسبة. والحرص الذي يتطلبه دليل الحسبة موجود أساسا في الفقيه الولي وفق الشروط التي بيناها فيما سبق.

إلا أن يكون الفقيه المرجع ممن يرى حرمة إقامة حكومة إسلامية وعدم جواز العمل لإقامة العدل بين الناس والحكم بما أنزل اللّٰه تعالى قدر المستطاع. وفي هذه الحال تصبح طاعة الفقيه الولي محرمة على المكلف الذي يقلد هذا المرجع، لكن في هذه الحال أيضا نقول: إن هذا الفقيه ممن نقطع بعدم صحة تقليده وعدم أهليته للمرجعية، وأن مشكلة ما قد أصابته. ولقد شاءت عناية اللّٰه تعالى أن لا يستلم سدة المرجعيات أناس من هذا القبيل منذ انتهاء الغيبة الصغرى.

وعلى كل حال فالمفترض بالفقهاء الكرام أن لا يتدخلوا في ما هو من شؤون الولاية بشكل مباشر مع الأفراد بما يؤدي إلى تلبيس الأمر على المكلفين، وزعزعة ثقة الناس بولاتهم واضطرابهم في كيفية تصرفاتهم، بل قد يؤدي هذا إلى فتن لا تحمد عقباها، خاصة في هذه العصور حيث تكالب الآخرين علينا.

الفصل السابع:

مركزية السلطات أو الفصل بينها

غدا في هذه العصور ينظر إلى مبدأ الفصل بين السلطات من المبادى الأساسية لنجاح أي حكم أو نظام. فكان من الطبيعي السؤال عن هذا المبدأ في ظل ولاية الفقيه: هل تتمركز السلطات في الفقيه ام أنها مستقلة.

نظرة تاريخية:

ومن الجهة التاريخية لم يعرف عن أنظمة الحكم في المجتمعات الإسلامية التي عرفت باسم الخلافة الفصل بين هذه السلطات، فكانت السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية قائمتين بالوالي، وإن كان قد يحتاج إلى أعوان أو وزراء لكن في النهاية كانت كلتا السلطتين بيده. بل إن أكثر العهود التي مضت لم تعترف باستقلالية السلطة القضائية، ولذا كانت التدخلات فيه هي السمة البارزة في عهود الخلافة إلا ما ندر.

وبنظرة تاريخية أبعد نجد أن حكومة الرسول ﷺ قد ركزت السلطات الثلاث في شخص واحد هو النبي ﷺ. فهو المشرع والمرسل من رب العالمين لإظهار تشريعاته تعالى ﴿**إن هو إلا وحي وحي**﴾. وهو صاحب السلطة التنفيذية لولايته على الأنفس والأموال، ولوجوب طاعته في كل ما يأمر وينهى سواء كان في المجال السياسي أو في المجال الإداري التنظيمي أو في المجال الإجتماعي وغيره من المجالات فإن أمر وجبت طاعته بلا تردد ولا تلكؤ.

وهكذا هو حال السلطات عند الأئمة المعصومين عليهم السلام لو استلموا الحكم.

سلطة المعصومين عليهم السلام:

وتمركز السلطات في شخص واحد هو المعصوم لا يشكل أي مشكلة في التصور الإسلامي عن الحكم وأهدافه، سواء كان هذا المعصوم نبيا أم إماما. وفي الواقع فإن صفة العصمة التي يتصف بها رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام تمنع من ظهور أي مشكلة من تمركز السلطات، لأن الداعي إلى فصل السلطات هو الحرص على الوصول إلى الحق قدر الإمكان، وحيث أن الوصول إليه محرز في ظل قيادة المعصوم من دون تخوّف على الإطلاق من شمول سلطته للأنحاء الثلاثة، فلن يتوقع حصول أي مشكلة قد تنشأ من تمركز السلطات في حكومته.

وبعبارة أخرى بدل أن تكون هناك دعوة للفصل بين السلطات فإن العصمة تصبح داعيا لتمركزها، لأنها الضمانة الإلهية التي جعلها اللّه تعالى في أمة الإسلام، وبالتالي صح لنا أن نقول: إن الأصل في السلطات التمركز إذا كان السلطان هو المعصوم عليه السلام. وهذا مبدأ أساسي، لكنه يحق للمعصوم عليه السلام فصلها ويكون معنى ذلك أنه عليه السلام قد نقل بعض صلاحياته إلى غيره، ولكنه نقل مقيد مؤقت يستطيع استرداده ساعة يشاء. ولن يكون في أي حال من الأحوال ملزماً لا بنقل بعض صلاحياته لغيره ولا بعدم الإسترجاع، بل الأمر له على الإطلاق.

وفي الحقيقة فإن التنازل لا يحقق أيضا الفصل بين السلطات، لأن حقه لم يسقط بالتنازل وسيبقى له التدخل في كل مجال من المجالات التي تتكون منها الدولة.

الحال في حكومة الفقيه:

فإذا كان هذا هو حال السلطة في حكم المعصوم عليه السلام فهل الأمر كذلك في حكومة الفقيه، أم أن تغييرا ما قد حصل يوجب الفصل بين السلطات.

ومن حيث المبدأ لا نرى بأن هناك ما يلزم بالفصل بين السلطات على

المستوى النظري الفكري، كما أن الفصل بينها ليس أمرا مكروها أو مرفوضا. ولذا لا نستطيع أن نجيب عن السؤال المذكور بدون أن نراجع الأدلة الدالة على ولاية الفقيه سواء في ذلك الدليل العقلي أم الدليل النقلي.

إستقلالية القضاء.

لكن هناك شيء مؤكد يمكن قوله في موضوع الفصل، وهو استقلالية القضاء في حكومة الولي الفقيه. وهذا الأمر متسالم عليه بين علمائنا ولذا اتفقت كلمتهم على أنه لا يجوز لأحد نقض حكمه حتى الفقيه، وإن كان سلطانا. وقد دلت رواية عمر بن حنظلة على هذا المعنى فراجع.

حتى أن استئناف الحكم القضائي الصادر عن الفقيه الكفوء لا وجود له في الشريعة الإسلامية، إلا في حالات محددة ضيقة ليس هنا محل بيانها.

لكن هذا الإستقلال متسالم عليه إن كان القاضي مجتهدا. أما إن كان غير مجتهد، فالأمر قد يختلف بعض الشيء تبعا لما قد يفهم من الأدلة. ذلك أن العلماء اختلفوا فيما بينهم في جواز أن يتصدى غير المجتهد للقضاء، وهل النصب العام يشمله أم لا يشمله؟ والمشهور أنه لا يشمله، بل لا بد على الأقل من أن يكون فقيها في أحكام القضاء مجتهدا في باب المسألة التي طرحها المتنازعان بين يديه.

فمن يرى أن الأدلة اللفظية كمقبولة عمر بن حنظلة ومشهورة أبي خديجة المعتبرة تشمل غير المجتهد فإن الإستقلالية حينئذ محفوظة وإن كان القاضي غير مجتهد.

لكن بناء على المشهور فإنه لا حصانة للحكم القضائي الصادر عن غير المجتهد، ولذا كان العمل القضائي الذي يمارسه غير المجتهد قابلا للتقنين بطريقة تسمح بالإستئناف من جهة، وبتدخل ولي الأمر من جهة أخرى ولا محذور شرعي فيه.

والسبب في ذلك أننا لو قلنا بعدم جواز تصدي غير المجتهد للقضاء ابتداء، فهذا يعني أنه إنما يحق له التصدي إن كلفه الوالي الحاكم الفقيه

ونصبه للقضاء. وهذا يعني أن القاضي الحقيقي هو الوالي، ولذا حق للوالي الفقيه أن يتدخل في حكم هذا القاضي، لأنه يكون من تدخله في أحكامه لا في أحكام غيره. كما يستطيع أن يضع قيودا على هذا القاضي وشروطا ووظائف بأن يسمح له بالقضاء في بعض الأمور دون بعض، كما يمكن أن يسمح بالإستئناف مطلقا، وقد لا يسمح به إلا في موارد محددة. كل هذا قابل للتقنين ما دام القاضي غير مجتهد.

نصب القضاة في حكومة الفقيه:

ومن المسائل المهمة التي تطرح في مجال صلاحيات الوالي هو حق تعيين القضاة ونصبهم في الحكومة الإسلامية. وهذا يمكن إثباته سواء كان دليل الولاية لفظياً أم كان عقلياً.

أما إن كان لفظياً فلأن الإمام المعصوم الحاكم كان يعين القضاة فيكون من صلاحيات الحاكم الفقيه أن يعين القضاة ايضاً.

أما إن كان عقلياً فكذلك بناء على ما أسسناه من أن دليل الحسبة يثبت من هو صاحب الحق بالولاية وفق القدر المتيقن على ما تقدم بيانه، وأما الصلاحيات فتثبت من مكان آخر. وهنا قد ثبت لدينا أن الحاكم في الإسلام له تعيين القضاة ونصبهم، فإذا ثبت أن الفقيه له الولاية فهذا يعني أن له حق ذلك التعيين.

وإن لم يقبل هذا الكلام وجب الإقتصار في تعيين القضاة على ما دل الدليل على جواز نصبهم للقضاء أي الفقهاء، فإن وجد منهم المقدار الذي تحتاجه الأمة فبه، وإلا جاز تعيين القضاة من غير المجتهدين عملاً بدليل الحسبة، بعد أن كان النظام يتوقف على وجود جهاز قضائي.

ولكن ثبوت الحق للوالي الفقيه بتعيين القضاة لا يعني أن له حق منع الفقهاء من التصدي للقضاء، بل هذا الحق ثابت لهم، ولم يدل دليل على أن للفقيه منعهم من ذلك. نعم له أن يمنع غير الفقيه أو غير الكفوء، أما الفقيه الكفوء فالواجب على الحكومة الإسلامية إمضاء حكمه وتنفيذه، ولا يجوز

لها نقضه سواء كان منصوباً من قبل الحكومة أم لم يكن.

والخلاصة أن القضاء الصادر من مجتهد كفوء منصوب أو غير منصوب من الحكومة الإسلامية مستقل عن الحكومة، لا يحق لأحد التدخل في سير القضية، ولا في نتائجها بل لا يحق الإستئناف، إلا في موارد محددة مذكورة في الشريعة. وأما القضاء الذي يتولاه غير مجتهد بواسطة تعيينه لهذا المنصب، فهذا غير مستقل عن الحاكم بل يحق للفقيه الحاكم التدخل كما له أن لا يتدخل.

السلطة التنفيذية: السياسية والإدارية.

وهذه السلطة هي بيد الفقيه الوالي قطعاً لأن هذا هو معنى ولايته، سواء كان دليل الولاية هو العقل أم النقل. وإن كنا قد نختلف في حدود هذه الصلاحيات، لكن سواء كانت واسعة او ضيقة فهي للفقيه الحاكم وليست لغيره. ومجرد أن هناك قدرا متيقنا من صلاحيات الحاكم على المستوى السياسي والإداري لا يعني أن تسلب عنه بعض الصلاحيات، كما لا يعني أن ما يزيد عن القدر المتيقن يعطى لغيره. لأنه إن جاز لغير الفقيه أن يكون صاحب سلطة في شيء فهو جائز للفقيه بطريق أولى، وقد بينا فيما سبق أن لا دليل يسمح بإعطاء غير الفقيه أي سلطة على المستوى السياسي أو الإداري ما لم يمكنه منها الفقيه نفسه.

السلطة التشريعية:

قد بينا في مقدمة الكتاب أن حق التشريع في الإسلام منحصر باللّه تعالى، وأن بيان التشريع التام بكل واقعيته وصدقيته منحصر بالنبي والأئمة عليهم السلام، لأنهم الذين هيأ اللّه لهم سبل معرفة أحكامه وتشريعاته ومراده. وأن الفقيه مجتهد يعمل نظره فيما توفر لديه من أدلة تساعده على استنباط الحكم الشرعي، فهو في الحقيقة ليس مشرعاً بل مستكشف شريعة قد يصيب في نتائجه وقد يخطىء. لكنه إن أخطأ يكون معذورا لسلوكه الطرق المعتبرة شرعاً في استنتاجاته.

وعليه فيجب تفسير السلطة التشريعية هنا بالمرجعية الشرعية الفقهية. وهنا نقول أيضا بأن المرجعية الفقهية المرتبطة بشؤون الحكومة بناء على نظرية ولاية الفقيه هي الفقيه الوالي سواء قلنا بوحدة الولاية والمرجعية أم لم نقل، كما بينا سابقا في بحث الولاية والمرجعية.

وبناء عليه فصاحب السلطة التشريعة بمعنى المرجعية الفقهية الشرعية وصاحب السلطة التنفيذية هو الفقيه الوالي لا غير، وكذلك هو صاحب السلطة القضائية إن كان القاضي منصوبا من قبله ولم يكن مجتهدا.

الفصل بين السلطات تحت إشراف الفقيه.

وبناء على ما تقدم تكون السلطات الثلاث بيد الفقيه، فله أن يفصل بينها بأن يفوض بعض صلاحياته لغيره، وله أن لا يفوض. فهذا أمر داخل تحت قدرته وعليه أن يلاحظ ما هو الأوفق بمصلحة الأمة.

ومن المفيد التنبيه هنا على أنه رغم كون هذه السلطات من صلاحيات الفقيه فإن الممارسة الراقية التي مارسها الإمام (قده) الخميني للولاية أثبتت هذا الفصل بنحو من الأنحاء وإن لم تثبته كليا. فهناك المجلس التنفيذي المتشكل حكومة يرأسها رئيس الجمهورية، وهناك مجموعة مجالس تعمل على إصدار التشريعات والقوانين التي يحتاجها المجتمع، وهذه المجالس هي مجلس النواب ومجلس المحافظة على الدستور ومجلس مجمع تشخيص المصلحة ضمن آلية دقيقة تضمن القرب قدر الإمكان نحو تشريع سليم.

حتى ان الدستور الذي صاغته الجمهورية لنفسها حين تأسيسها لم يقتصر فيه النظر على خصوص الآراء الفقهية للإمام الخميني (قده)، بل هو حصيلة آراء فقهية متعددة. وقد كان لبعض المرجعيات الشيعية دور في بعض شؤونه، كما كان جل واضعي الدستور من الفقهاء المجتهدين، ومن الخبراء الحقوقيين.

ثم إن الإستقلال بين السلطات موجود تحت إشراف الفقيه. فالفقيه

الولي لا يمثل سلطة محددة من هذه السلطات الثلاث، ولا أنه طرفا من أطراف الحكم. بل كلها تحت إشرافه، وهو فوقها وفوق من يمارسها، يراقبهم ويتدخل في الموارد التي يرى الصلاح في التدخل سواء في المجال السياسي أو في المجال التشريعي أو في المجال القضائي أو غيره. وإنه لمن أروع الإنجازات التي قدمتها هذه الثورة المباركة والولاية الرشيدة للفقيه الولي الإمام الخميني (قده) هذا الشكل الرائع من شكل الحكم، فلم يكن الفقيه الولي رئيس جمهورية ولا رئيس حكومة، بل كان فوق كل الرؤساء وفوق كل السلطات، وهذا أقرب جمع ممكن بين نظرية ولاية الفقيه وحفظ موقع الناس ودورهم في الشأن السياسي والإداري.

وهذا الذي قلناه يعني أن السلطات فيما بينها مستقلة تمام الإستقلال، فلا شأن للسلطة التنفيذية التي أوكل الفقيه الولي إليها بعض الصلاحيات بالسلطة التشريعية التي بدورها أوكل الفقيه إليها صلاحيات أخرى. ولا علاقة لأي من هاتين السلطتين بالسلطة القضائية، ولكن لا سلطة من هذه السلطات منفصلة أو مستقلة عن الولي بل هو المشرف عليها والمحاسب لها.

لكن صفة الإشراف لا تعني أنه فوق القانون بل هو كغيره تحت القانون الإسلامي، ليس له أن يخرج عنه قيد أنملة.

الباب السابع:

في الإشكالات الواردة

وفيه تمهيد وفصول:

الفصل الأول: هل يمكن أن يكون الولي غير معصوم.

الفصل الثاني: هل يلزم الديكتاتورية من ولاية الفقيه.

الفصل الثالث: هل الفقهاء عاجزون عن إدارة الحكم.

الفصل الرابع: أزمة حكم وأزمة طاعة.

الفصل الخامس: كيف يكون ولي الأمر وليا علينا وليس لنا ممثلون في أهل الخبرة

الفصل السادس: هل تعني ولاية الفقيه قصور الأمة.

الفصل السابع: شكل الحكم بناء على نظرية ولاية الفقيه.

تمهيد:

لا نعني بالإشكالات هنا الإشكالات العلمية التي تطرح عادة في البحوث الفقهيه، فهذه الإشكالات قد ذكرنا أغلبها في الباب الثاني. بل نعني بها الإعتراضات التي طرحت متأخرا بطريقة غير فقهية.

الهوة بين العالم والمثقف:

وقبل أن ندخل في تفاصيل هذه الإشكالات ومناقشاتها، أرى من الضروري أن أتعرض لأمر أجد مناسبته جلية في هذا المقام. وهو يتعلق بتحليل بعض أسباب الهوة بين المثقفين والعلماء في طريقة التفكير والإستنتاج. ولا يهمني هنا الدخول في المعنىاللغوي لكلمة مثقف وكلمة عالم لأن ما أقصده واضح أو سيتضح.

يدرس طالب العلم في دائرة حوزوية معروفة ضمن منهج علمي مخصوص، ويدرس المثقف في دائرة حوزوية مخصوصة به ضمن منهجية علمية مخصوصة. وهاتان الدائرتان تختلفان فيما بينهما اختلافا كبيرا، إن من حيث سبل المعرفة وسبل اكتشاف الحقائق وإن من ناحية النتائج. وهذا الإختلاف يظهر بشكل جلي لدى أدنى تحاور شفهي أو مكتوب بين العلماء والمثقفين.

وكان يمكن أن يغض النظر عن هذا الإختلاف لو كان المثقفون غير مسلمين، أو كان العلماء غير معنيين بالحياة الإجتماعية العامة التي تتشكل من شرائح، أبرزها شريحة هؤلاء المثقفين الذين لا يستطيع العالم تجاهل وجودهم. والذين هم في الواقع الشريك المهم الذي ينبغي أن يعتمد عليه العلماء في الوصول إلى الناس وإلى عالم الفكر، والذي ينبغي التفاعل معه لصياغة تصور إسلامي شامل عن المشروع الحضاري للإسلام. وهو أمر

ليس بالذي يستطيع العلماء لوحدهم القيام به، كما لا يستطيع ذلك المثقفون المخلصون المؤمنون.

وقد كان لهذا الإختلاف أثره الكبير في ظهور إشكالات يرى العلماء أنها سخيفة مما يثير عادة حفيظة هؤلاء المثقفين. وربما يكون منشأ ردة الفعل هذه لدى بعضهم أنهم يشعرون بأن العلماء يتجاهلونهم ويتجاهلون طروحاتهم، ولا يراعون الذهنية التي يكون عليها المثقفون، وربما لا يدخلون في حوار معهم.

ويعيش جملة من المثقفين الأسى والمرارة تجاه ما قد يشعرونه من أن العلماء يريدون منهم أن يأخذوا كلماتهم تقليدا لهم دون أن يقنعوهم بها. كما أن العلماء حسب ما هو الإنطباع المأخوذ عنهم لا يبالون بإقناع الناس بآرائهم، بل ويقمعون كل من يحاول إظهار أفكار لا تتناسب وآراء العلماء[1]. وقد ساهم في ذلك الدعاية المضادة للعلماء من قبل الكثير من سيئي النية من جهة وبعض الذين لبسوا لباس العلم وهم لا يفقهونه من جهة أخرى. ولذا صرنا نجد المثقف يطرح ما عنده من أفكار بشكل هجومي في كثير من الأحيان لمحاولة فرض نفسه في جدل وحوار مع العلماء أو لاستدراجهم إلى ذلك. فحالهم في ذلك حال من يريد أن يلتقي بالوالي لكن الوالي مشغول عنه، فيصرخ ويفتعل ضجة حتى يلفت نظر الوالي إليه لينظر ماذا هناك ويستقبله.

وقد آن الأوان لكي نحوّل الإختلاف بين العلماء والمثقفين، ونقصد هنا خصوص المثقفين المسلمين الملتزمين بإسلامهم لا الرافضين للإسلام[2]، إلى حالة إيجابية تكاملية. وأن نرفع هذا البعد الذي يعمل

---

(١) وهم غير محقين في هذا الإنطباع، وأن عمل الكثير من غير المحبين على ترسيخ هذه الفكرة لتضخيم الحاجز بين هذين الصنفين من الأمة..

(٢) لا نعني بذلك أنه لا يهمنا أمر المثقفين غير المسلمين أو المثقفين غير الملتزمين بالإسلام. بل نعني أن الحاجة في البداية ملحة لردم الهوة بين من ذكرنا من المثقفين والعلماء، لأن الأمر فيه أيسر من المثقفين الآخرين وإن كان بعض ما سنذكره ينطبق أيضاً على المثقفين غير الملتزمين بالإسلام.

الأعداء على الإستفادة السيئة منه. والمسؤولية في ذلك تقع على كاهل العلماء والمثقفين معاً، وعلينا أن نعترف إن إهمال هذا الأمر له مضاعفاته المستقبلية الخطيرة في جسم الأمة.

وقد بدأت تظهر حالات بين المثقفين الإسلاميين تشعر معها، أنهم لا يختلفون عن غيرهم في طريقة تفكيرهم ومطالباتهم وآرائهم.

ولا أريد بهذا الكلام أن أعرّض بالمثقفين أو أن أطعن بهم، أو أن أحملهم مسؤولية ما عليه بعضهم من خلل في عملية التفكير الديني. كما أنني لن أستطيع التفصيل في هذا الموضوع لأنه يحتاج إلى كتاب آخر، يشكل مقدمة لحوار أساسي بين المثقفين والعلماء حتى نصل إلى النتيجة المرجوة. ولكنني سأتحدث بشكل مختصر عن الطرق التي ينبغي اعتمادها لتقريب المسافة بين الفريقين.

والذي دعانا للحديث عن هذا الأمر ولو إجمالاً، أن بعض الإشكالات التي تذكر مقابل نظرية ولاية الفقيه ناشئة من هذا البعد. ولذا فإن ما سنذكره قد سيساعد على فهم بعض ما سنقوله حين مناقشة الإشكالات، إضافة إلى ما سبق وأشرنا إليه في بحث أهمية النص في التفكير الديني.

ردم الهوة:

ولردم الهوة بين الفريقين ينبغي اعتماد الطرق التالية:

أولاً: على المثقفين أن يجعلوا من أسس دراستهم دراسة طريقة تفكير العلماء المسلمين، حتى يتمكنوا من فهم كلامهم. والبعد عن هذه الدراسة توقع المثقف أحيانا في فهم مغلوط لمراد العلماء أو لآرائهم. بل نجد أحيانا المثقف يحاكم آراء العلماء إنطلاقا من اصطلاحات تلقاها من الجامعات، وهي إصطلاحات ربما تتوافق في التركيب اللفظي مع اصطلاحات يذكرها العلماء لكن مضمونها غير متحد المعنى.

فمن ذلك النظرة إلى النص الذي يقصد منه العلماء خصوص النص القرآني أو الكلام الصادر عن النبي ﷺ أو الأئمة عليهم السلام، بينما يفهم المثقف

منه على ما قيل كل نص وإن كان كلاماً لعالم. والنص بالمعنى الذي يقصده العلماء له أهمية في التفكير الديني لدى العلماء لا يمكن تجاوزها ولا القفز من فوقها كما بينا سابقا. ويشعرك بعض المثقفين أحيانا بأنهم يريدون أن يلغوا بعض النصوص لمجرد احتمال أنها نصوص ظرفية، أو لأننا لم نقتنع بالمضمون الوارد فيه. والحال أنه ليس لأحد بنى فكره على أسس عقائدية صحيحة أن يتجاهل النص بالمعنى الذي ذكرنا، أو أن يعتمد أساليب التوائية في تفسيره من دون رعاية الأساليب العلمية الناضجة الصحيحة في التعاطي مع النص.

وقد يحاكمهم بناء على طريقة في التفكير تشبع بها من حيث لا يشعر. كأن ينطلق من فكرة هي مسبقا مؤسسة وفق أسس مادية، بمعنى أن يروج لفكرة تنطلق من فكرة ما للّٰه للّٰه وما لقيصر لقيصر. كما لو انطلق من أنه يحق له المطالبة بكل شيء، وبضرورة صياغة الشريعة بما يتوافق مع رغباته وأهوائه.

وقد يحاكمهم بناء على طريقة دراسته ومناقشته لأساتذته، والحال أن الأمر مختلف. ذلك أن الدراسات الإنسانية والأدبية التي تعتمد في الجامعات لا تبتني على أسس علمية متينة، بل هي في أغلبها استحسانات أو ظنون سلكت عندهم مسالك العلم. فإذا كانت هذه هي أسس كتب الدراسات في العلوم الإنسانية، فمن المؤكد أن تنطبع روح الجامعيين بهذه الطريقة، وأن يتأثروا بها. ولذا تتولد عندهم الجرأة على البت بالقضايا، ولو كانت مجرد ظنون عندهم أو تخمينات. وهذه ليست الطريقة العلمية المنهجية التي يقبل بها العقل السليم، وإن كانت هي الطريقة المتبعة في أغلب الجامعات. بل علينا أن نقترب أكثر فأكثر إلى الأسلوب العلمي الفيزيائي والرياضي في مناقشة ما يعرض علينا من أفكار، وفي تبني ما نستحسنه منها.

ثانياً: على العلماء أن يعترفوا بأن للإنسان المثقف حقا ودورا في الحياة الفكرية، وفي مناقشة آراء العلماء حتى الفتوائية منها. وليس دور المثقف فقط هو المساعدة على تشخيص الموضوع. فلو أفتى فقيه بفتوى وجاء مثقف واطلع على هذه الفتوى وعلى أدلتها وقدم اعتراضه عليها، فإنه

يحسن من العلماء التوجه إلى هذا الإعتراض فإما أن يرد أو يؤخذ به.

صحيح أن استنباط الأحكام الشرعية يحتاج إلى قدرات خاصة لا تتوفر عند المثقف عادة، لكن الإعتراض على الآراء الفقهية وأدلتها لا يحتاج إلى نفس هذه القدرات. ولذا قد نجد القدرة على النقاش لدى طلاب علم لا يملكون هذه القدرات الإستنباطية، فليكن المثقفون في نظر العلماء من هؤلاء الذين ربما يساهمون في مناقشاتهم في وصولنا إلى الرأي الصحيح أو الأصح. بل ربما يكون الناس افضل معين على فهم النص.

ثالثاً: على المثقفين الإسلاميين عند مناقشاتهم أن يعودوا إلى مرتكزاتنا الفكرية والإسلامية التي ثبتت بالدليل فلا يشردهم الفكر في مناقشات ينسون معها تلك المرتكزات. وإذا كنا نفهم ابتعاد المثقفين غير الإسلاميين أثناء مناقشاتهم عن هذه المرتكزات، فلا نفهم ابتعاد مثقفينا الإسلاميين عنها.

وعلى المثقفين أن يدركوا أن دورهم ودور العلماء ليس إلا معرفة ما يريده الإسلام وليس فرض آرائنا على الإسلام. ولمعرفة ما يريده الإسلام لا بد من التوافق على طريقة ثبتت صحتها من الشرع أو العقل. ولقد رفض الإسلام طرقا لاستكشاف الحقائق ربما يعتمدها الآخرون. وقد عمل علماؤنا الكرام على تنقية هذه الطرق وإثباتها بشكل موضوعي بعيدا عن أي هوى شخصي، ولذا ذكرنا ضرورة أن يطلع المثقفون على طريقة الفقهاء.

ولذا فإنني أقترح على الجامعيين والمثقفين الإسلاميين أن يخصصوا وقتا من عمرهم لدراسة تلك الأسس الفكرية بكل تأن وروية، ولو أخذ الأمر منهم بعض السنوات. وقد حاول بعض الإخوة المثقفين أن يدرسوا تلك الأسس ولكنهم لم يترووا الروية المطلوبة ولم يتجردوا عن مرتكزاتهم التي أخذوها من دراساتهم فغابت عنهم الموضوعية ولم يفهموا كما يجب مراد العلماء. طبعا هذا لا يعني أن الإعتراض على العلماء يدل على عدم فهم المراد أو على خلل في الشخصية، بل إن من يفهم مرادهم ربما يكون أقدر على الإعتراض والنقد البناء.

رابعا: على المثقفين أيضا أن يدرسوا الفكر الإسلامي من منابعه الأصلية فلا يدرسونه من طرق أخرى أو بمحض الإتكال على جهدهم الشخصي بالمطالعة ونحوها، فلربما ارتكزت في الأذهان بعض المفاهيم بطريقة خاطئة. إن طالب المعرفة يحتاج في تحصيل المعرفة إلى أستاذ يعينه على سلوك هذا الدرب، على أن يكون هذا الإستاذ من أهل الإختصاص بالمعرفة المقصودة ومن أهل هذه المعرفة. فلا يكفي في دراسة الفلسفة مثلا التلقي الموجود في الجامعات لفهم الفلسفة الإسلامية التي تعبر عن عمق فكري يوازي عمقها التاريخي الممتد إلى بدايات نشوء الفلسفات اليونانية والإيرانية وغيرها، ما لم يقترن ذلك بتلق آخر ودراسة أخرى من أهل العلم بالفلسفة الإسلامية من علمائنا الأجلاء.

خامسا: وعلى العلماء أن يقتربوا أكثر من الجو الفكري والعلمي للمثقفين ليعرفوا كيف يمكن مخاطبتهم، وليمكن فهم مقصودهم وإفهامهم مقصودنا.

إن رعاية هذه الأمور ربما تساعد على التقارب أكثر فأكثر بين الجانبين وهما جانبان يجب أن يتقاربا لأنهما عماد المجتمع ولذا كانت الدعوات المخلصة التي أطلقها الإمام الخميني المقدس حول توحيد الحوزة والجامعة.

سادساً: على المثقفين أن يلتفتوا إلى الأحكام الشرعية عند إجهارهم بمناقشاتهم، وأن لا يوجب طرحهم محاذير شرعية قد يتورطون فيها بسبب انسيابهم مع الحرية وتقديسها، أو استلاب شخصيتهم تأثرا بالإعلام المعادي.

نماذج من كلمات الإمام الخميني حول العلماء والجامعيين[١]:

١ ـ على مجلس الشورى والأمة والمفكرين الملتزمين أن يؤمنوا بضرورة الإصلاح الثقافي، وأن يأخذوا المسألة بجدية وخاصة في المدارس

---

(١) راجع ص ٢٦٨ وما بعدها من كلمات «الكلمات القصار» من منشورات الوحدة الثقافية في حزب الله.

والجامعات. وعليهم السعي بكل قواهم ليكونوا سدا في طريق الإنحراف.

٢ ـ عليكم أن تنتبهوا إلى أن المرحلة المدرسية أهم من المرحلة الجامعية.

٣ ـ لو لم يكن الفقهاء الأعزاء موجودين فمن غير المعلوم ما الذي كان سيقدم للناس من علوم على أنها علوم القرآن والإسلام وأهل البيت عليهم السلام.

٤ ـ لولا العلماء لما استطاع أحد أن يحفظ الإسلام.

٥ ـ إني أرجو من العلماء العظام أن يعاملوا الشبان بالنفس الأبوي العطوف.

٦ ـ الجامعة هي التي تدير أمور البلاد، والجامعة هي التي تربي الأجيال الحاضرة والقادمة. فإذا كانت الجامعة بيد غزاة الشرق والغرب فسيكون البلد تحت تصرفهم.

٧ ـ إذا تراخينا في احتضان الجامعة وفقدناها نكون قد فقدنا كل شيء.

٨ ـ على شباننا الجامعيين الأعزاء المعطائين أن يسعوا إلى تمتين أواصر الإرتباط والمحبة والتفاهم مع العلماء وطلاب العلوم الإسلامية، وأن لا يغفلوا عن مخططات ومؤامرات العدو الغادر.

عود إلى أصل البحث:

والبحث على ما ذكرنا منعقد لمناقشة بعض الإعتراضات وهذا ما سنتعرض له بالتفصيل إن شاء اللّٰه تعالى ضمن الفصول التالية:

الفصل الأول:

هل يمكن أن يكون الولي غير معصوم

يذكر علماؤنا في البحوث العقائدية ضرورة أن يكون الولي الذي سيخلف النبي ﷺ معصوما كضرورة أن يكون النبي معصوما. وحيث أن العصمة لا تعرف من قبل البشر كان لا بد من تدخل إلهي يرشدنا إلى المعصوم ومن تتوفر فيه شروط النبوة والإمامة.

ومن هذا الذي قلناه قد يعترض أحدهم ويقول: ما دام العقل يحكم بضرورة ذلك الشرط فهذا يعني أنه لا يمكن أن يكون الولي غير معصوم.

الجواب:

إن كان المقصود بالسؤال الولي الأصل الذي يشكل صلة الوصل بين اللَّه تعالى وعباده، فالجواب هو أنه لا يمكن أن يكون هذا الولي غير معصوم، كما ثبت في علم الكلام والبحوث العقائدية.

وإن كان المقصود بالسؤال مبدأ الولاية، وهل يمكن أن يكون هناك ولي غير معصوم ولو بعنوان النيابة عن المعصوم يشكل الرابط الشرعي معه، فهذا جوابه بالإيجاب وأنه قد حصل. فقد كان لأمير المؤمنين عليه السلام ولاة في الأمصار لهم ما يعطيهم الإمام عليه السلام من صلاحيات قد تكون واسعة وقد تكون ضيقة، كمالك الأشتر ومحمد بن أبي بكر وغيرهما. وهؤلاء بالتأكيد ليسوا معصومين او على الأقل لا دليل لدينا على أنهم معصومون. وقد اتفقت كلمة العلماء على أنه لا يشترط في ولاة الأئمة عليهم السلام أن يكونوا معصومين. كما أن الدليل الدال على ضرورة عصمة إمام الأصل لا يجري في الولاة بالنيابة عنه.

وولاية الفقيه من هذا القبيل فهي ليست ولاية أصيلة بل تبعية مجعولة من قبل الأئمة عليهم السلام فهي ولاية بالنيابة عنهم وبتعيين منهم. فحالهم من هذه الجهة كحال مالك الأشتر وأمثاله، مع فارق هو أن الأشتر وأمثاله قد تم تعيينهم بالإسم بينما الفقيه كان تعيينه بعنوان عام. كما أن الإمام عليه السلام الذي عين الأشتر وغيره كان ظاهرا بينهم، بينما إمام الزمان وصاحب الأمر (عج) غائب عنا. لكن غيبته عليه السلام ليست غيبة مطلقة بل هو موجود في الأمة وبينها، وقد دلت الأدلة على أننا سننتفع به كما ينتفع بالشمس إذا غيبها السحاب. فهو موجود حي لكنه هو الذي يقرر كيف يراقب حركة الأمة، وهل يتدخل لمساعدتها، وكيف يتدخل لو أراد التدخل؟. كما أنه هو الذي يقرر كيف يمكن أن يشرف على حركة الفقيه الولي، وهل يتدخل لتصحيح مساره عندما يحتاج إلى تصحيح أم لا يتدخل؟.

لكننا مطمئنون أو نرجو أن يعيننا إن أخلصنا له الولاء، وإن رأى اللّه تعالى منا الصبر على البلاء تمسكا بقوله تعالى: ﴿**إن تنصروا اللّه ينصركم ويثبت أقدامكم**﴾[1]، لكن الإمتحانات شتى والبلايا متعددة. وتوقع نصرة صاحب العصر والزمان ليست خطابات أو إنشائيات، بل دل عليها الكثير من الروايات نذكر منها على سبيل المثال والتنبيه ما جاء في التوقيع المذكور في أدلة ولاية الفقيه:

«وأما وجه الإنتفاع بي في غيبتي فكالإنتفاع بالشمس إذا غيبتها عن الأبصار السحاب وإني أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء»[2].

وبناء على ما ذكرنا لا ينبغي لأحد أن يشكك في معقولية وجود ولي غير معصوم ما دامت ولايته تبعية وليست أصلية، بل الأصالة على حالها لولاية الحجة الغائب (عج) التي لم تزل بالغيبة.

---

(١) سورة محمد صلى الله عليه وآله الآية: ٧.

(٢) كتاب الغيبة للشيخ الطوسي ص١٧٧ إصدار مكتبة نينوى الحديثة طهران.

ولذا كانت نسبة ولاية الفقيه لولاية المعصوم مختلفة بشكل كبير عن نسبة الإمامة إلى النبوة، رغم وجود شبه بينهما من حيث أن ولاية الفقيه امتداد للإمامة كما أن الإمامة هي امتداد للنبوة . وجهة الإختلاف بينهما جوهرية، فالإمامة تعبر عن ولاية أصيلة بعدما انقطعت الولاية الدنيوية الظاهرية السابقة بالموت وهي النبوة، ووجدت مكانها ولاية أخرى هي الإمامة مثلما هي العلاقة بين إمام وإمام. فكل من ولاية النبوة والإمامة أصيلتان، وليست إحداهما نيابة عن الأخرى. ولذا لم تكن الإمامة بجعل شخص الرسول ﷺ بل كانت بجعل من اللّه تعالى، كما أن النبوة كذلك، ولذا كان لا بد في الإمامة من تسمية محددة تأتينا من قبل رب العالمين. بينما ولاية الفقيه هي رشح من ولاية الإمامة الباقية، وموجودة في ظل الإمامة وليست منفصلة عنها لا حدوثا ولا بقاء، وليس لها أي استقلال عن الإمامة الأصيلة، ولذا ليس لنا أن ننسى ولاية المعصوم الغائب (عج) بالإستغراق بالولاية الفرعية، بل علينا دائما أن نضع نصب أعيننا الزمن الذي يظهر فيه (أرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء)، وأن نستشعر الحاجة المستمرة لوجوده لنكون من الصادقين في انتظار الفرج المثابين عليه. ولذا ورد الأمر بالإكثار من الدعاء بتعجيل الفرج «فإن في ذلك فرجكم»، كما جاء في التوقيع المشار إليه في أدلة ولاية الفقيه.

ونحن نعتقد أن طريق الجهاد ورفض الظلم وبذل النفوس والأموال في سبيل الحق والعدل من أهم مقدمات ظهور الإمام الحجة (عج). كما وإن ولاية الفقيه هي التجربة التي نخوضها كمقدمة لهذا الظهور المبارك، نسأله تعالى أن يجعلنا من جنوده وأنصاره وأعوانه.

صيغة أخرى للإشكال:

وقد يصاغ الإشكال بصيغة أخرى تجعله أكثر متانة، وهو إشكال اشتهر بين العلماء محتاج إلى جواب.

وتقرير هذه الصيغة أن يقال: أننا نسلم لكم بأنه لا مشكلة عقلية أو شرعية من حيث المبدأ في أن يكون الولي بالنيابة عن الإمام عليه السلام غير

معصوم. لكن هناك أخبار نهت عن أن يقوم الشيعة بهذا الدور في عصر الغيبة، ونهت عن الثورة وأمرت بالسكوت والصبر حتى يظهر الحجة (عج). وهذه الأخبار تكون دليلا على عدم وجوب إطاعة أي شخص غير المعصوم بما في ذلك الفقيه.

وهذه الأخبار قد ذكرها الحر العاملي (ره) في وسائل الشيعة[1] وإليك نموذجا منها:

١ ـ خبر سدير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: «يا سدير الزم بيتك وكن حلسا من أحلاسه واسكن ما سكن الليل والنهار فإذا بلغك أن السفياني قد خرج فارحل إلينا ولو على جلك».

ولا بأس بهذه الرواية من حيث السند.

وقد دلت أن على المسلمين أن يبقوا في بيوتهم لا يثورون حتى يخرج السفياني، وهو زمان خروج الإمام المهدي (عج) أيضا.

٢ ـ رواية أبي بصير عن أبي عبد اللّه عليه السلام أنه قال: «كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون اللّه عز وجل».

وهذه الرواية صحيحة.

٣ ـ رواية عمر بن حنظلة، قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: خمس علامات قبل قيام القائم: الصيحة والسفياني والخسف وقتل النفس الزكية واليماني. فقلت: جعلت فداك إن خرج أحد من أهل بيتك قبل قيام هذه العلامات أنخرج معه؟ قال: لا».

ولا بأس بهذه الرواية من حيث السند وإن كان راويها عمر بن حنظلة.

٤ ـ رواية عيص بن القاسم: قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول:

«عليكم بتقوى اللّه وحده لا شريك له وانظروا لأنفسكم فواللّه إن

---

(١) ج١١ الباب الثالث عشر من أبواب جهاد العدو.

الرجل ليكون له الغنم فيها الراعي فإذا وجد رجلا هو أعلم بغنمه من الذي هو فيها يخرجه ويجيء بذلك الرجل الذي هو أعلم بغنمه من الذي كان فيها.

واللّه لو كانت لأحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرب بها ثم كانت الأخرى باقية يعمل على ما قد استبان لها ولكن له نفس واحدة إذا ذهبت فقد واللّه ذهبت التوبة فأنتم أحق أن تختاروا لأنفسكم.

إن أتاكم آت منا فانظروا على أي شيء تخرجون ولا تقولوا خرج زيد فإن زيدا كان عالما وكان صدوقا ولم يدعكم إلى نفسه وإنما دعاكم إلى الرضا من آل محمد ﷺ ولو ظهر لوفى بما دعاكم إليه إنما خرج إلى سلطان مجتمع لينقضه فالخارج منا اليوم إلى أي شيء يدعوكم إلى الرضا من آل محمد ﷺ فنحن نشهدكم أنا لسنا نرضى به وهو يعصينا اليوم وليس معه أحد وهو إذا كانت الرايات والألوية أجدر أن لا يسمع منا إلا من اجتمعت بنو فاطمة معه فواللّه ما صاحبكم إلا من اجتمعوا عليه».

وهذه الرواية معتبرة.

والجواب:

أولاً: أن هذه الروايات المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام قد صدرت في زمن كثرت فيها الثورات والإنتفاضات باسم الأئمة عليهم السلام، حتى أن بني العباس قد قاموا بثورتهم بهذا الإسم، وهم لا يريدون إلا التسلط على العباد. فقد أراد الإمام عليه السلام أن ينبه الناس إلى ضرورة عدم الإنجراف وراء هذه العناوين البراقة، وعلى أن موعد ثورة الإمامة لم يحن بعد. وإن سديرا نفسه راوي الرواية الأولى كان ممن يتأثر بهذه الرايات المنحرفة عن الإسلام

فقد جاء في الأخبار عن المعلى بن خنيس أنه قال:

ذهبت بكتاب عبد السلام بن نعيم وسدير وكتب غير واحد إلى أبي عبد اللّه عليه السلام حين ظهر المسودة قبل أن يظهر ولد العباس: «بأنا قد قدّرنا أن يؤول هذا الأمر إليك فما ترى فضرب بالكتب الأرض، وقال: أف أف ما

أنا لهؤلاء بإمام أما يعلمون أنه إنما يقتل السفياني»[١].

وهذا الحديث يدل بوضوح على تأثر أصحاب تلك الكتب، ومنهم سدير، بالذين سماهم المعلى بالمسودّة. وأنهم توهموا أن هذه راية الإمام فنفى الإمام عليه السلام، ودلهم على أن الإمام المعصوم الذي سيوفق للثورة النهائية هو الذي يقتل السفياني أي صاحب الأمر وصاحب العصر والزمان.

كما يظهر أيضا من التاريخ والروايات أن سديرا كان من المتحمسين شديدي الحماس للثورة، فقد روى الكليني في الكافي رواية عن سدير أنه قال:

«دخلت على أبي عبد اللّه عليه السلام فقلت له: واللّه ما يسعك القعود. فقال: ولم يا سدير؟ قلت: لكثرة مواليك وشيعتك وأنصارك. واللّه لو كان لأمير المؤمنين عليه السلام ما لك من الشيعة والأنصار والموالي ما طمع فيه تيم ولا عدي. فقال: يا سدير وكم عسى أن يكونوا؟ قلت: مائة ألف. قال: مائة؟ قلت: نعم ومأتي ألف؟ قال: مائتي ألف؟ قلت: نعم ونصف الدنيا.

قال سدير: فسكت عني. ثم ذكر سدير أنهما ذهبا في طريق حتى «صرنا إلى ارض حمراء ونظر إلى غلام يرعى جداء[٢] فقال: واللّه يا سدير لو كان لي شيعة بعدد هذه الجداء ما وسعني القعود. ونزلنا وصلينا فلما فرغنا من الصلاة عطفت على الجداء فعددتها فإذا هي سبعة عشر»[٣].

فهذه كانت حالة سدير، والخطاب في الرواية لأمثال سدير. فهو عليه السلام يرشدهم إلى أن الإمام المعصوم الحجة من قبل اللّه تعالى على العباد والمنصوص عليه الذي يقوم بهذا الدور هو الذي يأتي في آخر الزمان، فعليهم أن لا ينخدعوا ويظنوا أن الإمام متصدر لهذه الرايات.

وهذا الذي قاله الإمام عليه السلام لا يتنافى مع إمكانية أن تقوم ثورة لا

---

(١) وسائل الشيعة ج١١ الباب ١٣ من أبواب جهاد العدو ح ٨.

(٢) جمع جدي.

(٣) أصول الكافي كتاب الإيمان والكفر باب في قلة عدد المؤمنين الحديث٤

تلبيس فيها على الناس، ولا يدعي قائدها أنه الإمام الموعود، ولا يسعى لنفسه بل كل همه الحكم بما أنزل اللّه تعالى بالمقدار الممكن حتى يظهر الحجة عليه السلام.

ثانياً: تدل الرواية الرابعة على أن هناك نوعين من الخروج على الأنظمة والثورة على الحكام الظالمين:

أحدهما: ما يشبه خروج زيد الذي دلت الرواية على أنه كان خروجا عن حق، وعنوان هذا الخروج أنه لم يكن يدعو لنفسه.

ثانيهما: الخروج بغرض تحقيق مطامع شخصية وإن كان الخروج باسم أهل البيت عليهم السلام.

وقد دلت هذه الرواية على أن الخروج الباطل هو هذا النوع الثاني، وأن كل راية من هذا النوع يجب التحرز منها واجتنابها وعدم الإنقياد إلى قادتها، لأنهم طغاة وطاعة الناس لهم انقياد للمنحرفين وتسليم أنفسهم لغير اللّه تعالى. وهذا معنى قوله عليه السلام: «ويعبدون من دون اللّه».

وهذا ما نشهده في المسلمين المنقادين لأناس هم في واقع حالهم يدعون لأنفسهم اغتشاشا بهم وظنا بأنهم يريدون الحق، فانحرفوا معهم وضلوا وخرجوا عن ولاية اللّه تعالى، إلا أن تتداركهم رحمته تعالى ولو بسبب جهلهم وقصورهم.

ويؤكد ما ذكرنا أن الرواية المذكورة قالت: «إن أتاكم آت منا فانظروا» ولم تقل فارفضوا، بل دعت للتأمل في تلك الدعوة. وهذا يدل على أن الإستجابة في حد ذاتها ليست محرمة، بل مرتبط حكمها بطبيعة الدعوة التي يدعو إليها ذلك الشخص.

فالرواية المذكورة دلت على أن هناك معايير يجب رعايتها في التمييز بين راية الحق وراية الضلال. وتجلت هذه المعايير بقوله عليه السلام: «فإن زيدا كان عالما وكان صدوقا ولم يدعكم إلى نفسه وإنما دعاكم إلى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله ولو ظهر لوفى بما دعاكم إليه». والدعوة المرفوضة حينئذ هي

دعوة من يخرج ويدعي أنه يريد الرضا من آل محمد، ولكنه يبيت خلاف ذلك.

وهذا الذي ذكرته هذه الرواية يشكل قرينة على أن المراد من قوله عليه السلام في آخر الرواية: «فالخارج منا اليوم» هو تشخيص واقع فعلي لا المنع المؤبد.

كما أنه يشكل قرينة على أن المراد من الرايات في الروايات الأخرى الرايات التي تدعو لنفسها وتنصب أنفسها أئمة للناس، بدون أخذ المعايير الشرعية بعين الإعتبار، وبدون أن يكون قادتها من أهل العلم والبصيرة والدين والتقوى. فلو كان قادتها بروحية زيد وشخصية زيد لم يكن هناك مشكلة بل تكون طاعتهم حينئذ طاعة للحق وطاعة للّه تعالى.

بل هناك روايات دلت على أن المقصود بهذه الرايات الموصوفة بأن صاحبها طاغوت هي رايات الضلال. فقد روى في الكافي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام: «ومن رفع راية ضلال فصاحبها طاغوت»[1].

ونحن عندما نتحدث عن ولاية الفقيه نتحدث عن فقيه لو انتصر لوفى ولسلم الراية للإمام إن أمره بذلك أو ظهر (عج). وعن راية يسعى صاحبها للهدى وتنفيذ أحكام اللّه تعالى، فهي ليست من رايات الضلال ليكون صاحبها طاغوتا.

ثالثا: إن بعض هذه الأخبار صدرت تقية حتى يشعر الحكام بأن شيعة أهل البيت عليهم السلام ليسوا في وارد الثورة عليهم فيأمنون إلى أن تتحين لهم الفرصة لذلك.

والذي دعانا لاحتمال الحمل على التقية[2] هو ما سيأتي في الفقرة التالية.

---

(١) الكافي الجزء الثامن (الروضة) الحديث ٤٥٦.

(٢) وليست التقية من مختصات الفكر الإسلامي الشيعي بل هي من مسلمات الفكر الإنساني بشكل عام سواء سمينا ذلك باسم التقية أم لا ولن تجد قوما أو فئة أو مذهبا إلا ويمارسها في عمله السياسي ونشاطه الإجتماعي عندما تملي الظروف ذلك بعد ملاحظة التزاحم بين الأهم والمهم وترجيح الأهم على المهم وقد نقل الله تعالى مثلها في القرآن في حكاية عمار بن ياسر حيث نطق بالكفر ليخلص نفسه من تعذيب القوم له. =

رابعا: أن لدينا من الأدلة ما يكفي من العقل والكتاب والسنة تثبت بشكل قاطع وجوب الجهاد ضد الظلم، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإعلاء كلمة اللّه والحكم بما أنزل اللّه تعالى. وهذه الأدلة تشكل قرينة على أن الروايات المشار إليها سابقا لا يصح حملها على ما أراده المعترض.

أما دليلنا العقلي:

فهو ما تقدم في المقدمة من عدم معقولية أن يتركنا اللّه تعالى ويكلنا إلى الظالمين ليحكموا فينا إن أمكن أن نحكّم شرع اللّه تعالى فينا. وعدم معقولية أن نُمنع من إطاعة حاكم عادل وتركنا لحكام جائرين.

أما من الكتاب:

فآيات كثيرة دل بعضها على عدم جواز الركون إلى الظالمين. كما دل بعضها الآخر على وجوب الحكم بما أنزل اللّه تعالى وإقامة العدل بين الناس وتنفيذ أحكامه ونشر المعروف والنهي عن المنكر. والقرآن زاخر بالنماذج الدالة على ما ذكرنا. وهي آيات لم تسقط عن الإعتبار في عصر الغيبة. فإذا كنا منهيين عن الركون للظالمين ومأمورين بالحكم بما أنزل اللّه تعالى وبالتحاكم إلى أوامره ونواهيه، فهذا يدل على أن ولاية العادل مشروعة.

التالية. **أما من السنة: فروايات كثيرة:**

منها: ما رواه ابن أبي عمير عن جماعة من أصحابنا عن أبي عبد

= ولو أحاط المرء بالأذى الذي تعرض له الشيعة الإمامية وأئمتهم عليهم السلام لفهم معنى التقية ولم يحورها عن معناها. ولكن التقية لا تعني أن عقائد الشيعة الإمامية باطنية فإن عقائدهم منشورة معروفة ولم يعد يشعر الشيعة الإمامية في هذا العصر بالحاجة إلى التقية، رغم كل التشويش الذي تحاط به عقائدهم من قبل الجهلة بها والحاقدين عليهم. وعلى كل حال فقد كتب الكثير حول التقية لو كان هناك من يريد فهم حقيقتها.

اللّه عليه السلام أنه قال: «ما قدست أمة لم يؤخذ لضعيفها من قويها غير متعتع»[1].

وهذه الرواية صحيحة. ويكفي ما تقدم عند الحديث عن ضرورة تشكيل الحكومة الإسلامية قرينة على عدم شمول النهي في تلك الروايات لحكومة حاكم عادل لا يدعي الإمامة لنفسه بدلا عن الإمام الحقيقي.

ومنها: ما ورد في علامات ظهور الحجة عليه السلام التي تتحدث عن رايات هدى تظهر قبل ظهور الحجة عليه السلام كرايتي اليماني الخراساني وهما رايتان تخرجان قبل أن يخرج القائم وهذا المعنى متسالم عليه بين العلماء ولا أقل من التسالم على إمكانه.

ومن هذه الروايات ما رواه النعماني في كتابه الغيبة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «وليس في الرايات راية أهدى من اليماني هي راية هدى لأنه يدعو إلى صاحبكم وإذا خرج اليماني فانهض إليه ولا يحل لمسلم أن يتلوى عنه فمن فعل ذلك فهو من أهل النار لأنه يدعو إلى الحق وإلى طريق مستقيم»[2].

وبملاحظة هذه الأدلة يظهر أن بعض تلك الأخبار يجب حملها:

إما على ما ذكرناه في «أولاً» و «ثانياً»، أو حمله على التقية.

فقوله عليه السلام في الرواية الثالثة: كل راية ترفع ليس المراد بها من قام من أجل تلك الأهداف.

والخلاصة أنه يجب أن نفهم هذه الأخبار بالطريقة المتلائمة مع الكتاب والسنة. فالمقصود بها الردع عن التسرع في الإنقياد خلف كل راية، وعن الإلتحاق بالرايات التي تريد أن تسخرنا لأنفسها وأغراضها بعيدا عن

---

(١) الوسائل الباب الأول من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث التاسع.

(٢) الغيبة للنعماني الباب ١٤ ـ باب ما جاء في العلامات التي تكون قبل قيام القائم(عج)، الحديث ١٣.

الدين وعن رضا أهل البيت عليهم السلام، حتى لا تغشنا عناوين الناس وعناوين الرايات، كأن يكون رائدها مسلما بالهوية أو ممن يدعي حب أهل البيت عليهم السلام وهو في مسلكه ليس من المحبين.

وأما الرايات التي يدعو أصحابها للحق والطريق المستقيم يريدون أن يحكم الدين فينا، والأوفياء لشعاراتهم الحقة والصادقة والذين لو كان الإمام الحجة عليه السلام حاضرا بيننا لوفوا بتسليم الراية إليه، فلا تنهى هذه الروايات عن اتباع هؤلاء.

ومن مجموع ما تقدم تعرف لماذا لم يذهب أحد من علمائنا المحققين إلى عدم جواز الثورة ضد الظلم، ولماذا اختاروا القول بجواز بل وجوب السعي لإقامة العدل بين الناس والمنع من المنكر وإحقاق الحق. ولم يقبل أحد منهم أن يستفاد أي استفادة سيئة من هذه الروايات التي هي في مقام آخر يختلف كليا عن مقام الثورة من أجل الحق بقيادة رموز الحق. وإن سمعت أن بعضهم ذهب إلى عدم مشروعية الجهاد ضد الظلم، فاعلم أن المنقول عنه من غير المعتبرين في عالم العلم والعلماء أو أنه ممن كبا في هذه المسألة وجمد على لفظ لم يدرك حقيقة معناه.

الفصل الثاني:

هل يلزم الديكتاتورية.

وقد أثير هذا الموضوع في بدايات انتصار الثورة بشكل واسع من قبل جمع قليل من الذين لم يعجبهم أن تختار الأمة نظام الجمهورية الإسلامية المرتكز على مبدأ ولاية الفقيه، وأبدوا رفضهم باعتراضات أثاروها. وكان من جملة ما أوردوه دعوى أنه يلزم من نظرية ولاية الفقيه الديكتاتورية، وأن يكون الحكم المبني على أساسها نظاما دكتاتوريا.

وقد تصدى الإمام الخميني (قده) بنفسه لهذه الدعوى كما تصدى لغيرها من الأمور التي طالت نظرية ولاية الفقيه[1]. ولم يكن يسمح بأي تهاون بها، حتى أنه دعا جميع خطباء الجمعة في ذلك الوقت لبيان مسألة ولاية الفقيه بشكل واضح، حتى لا يقع الناس في شباك أولئك الذين أرادوا زعزعة ثقتهم بهذا المبدأ المقدس.

وقد كان أساس تلك الشبهات ومنشؤها من قبل الأعداء، وإن كان بعضها قد ينطلق من سذج انقادوا لبعض المفاهيم والأفكار. لكن بالتأكيد فإن الجو الذي يدعو لمناقشة مبدأ ولاية الفقيه بطريقة مسيئة هو جو معاد، سواء كان المناقش منهم أو كان يظن نفسه من المقربين. حتى أنك ترى الغضب والغيظ في كلمات هؤلاء الذين يكتبون ضد مبدأ ولاية الفقيه، ولا تجد مبررا لهذا الغيظ سوى حقد أو انحراف خطير عن دين الإسلام.

---

(١) والملفت أن الإمام الخميني (قده) لم يتصد لتلك الإعتراضات إلا بعد أن أدلى شعب الجمهورية الإسلامية بصوته قائلا نعم للدستور الذي يرتكز على مبدأ ولاية الفقيه.

رد الشبهة:

وإنما سميناها شبهة لما قاله أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة:

«وإنما سميت الشبهة شبهة لأنها تشبه الحق فأما أولياء اللّه فضياؤهم فيها اليقين ودليلهم سمت الهدى وأما أعداء اللّه فدعاؤهم فيها الضلال ودليلهم العمى»(١).

وسنكتفي في الرد على هذه الشبهة بما فهمناه مما قاله الإمام الخميني (قده) في هذا الصدد:

أولاً: ليس من الديكتاتورية في شيء أن يكون النظام المعتمد في إيران قد أيده أكثرية الشعب بحيث تجاوزت نسبة التأييد التسعين في المائة دون ضغط أو إكراه. فالشعب بغالبيته العظمى أيد ولا يزال نظام الجمهورية الإسلامية المبني على مبدأ ولاية الفقيه كما نص عليه الدستور.

ثانياً: الديكتاتورية متجسدة في كلمات المعترضين، إذ يحاولون وهم القلة أن ينصبوا أنفسهم في موقع يحسبون أنفسهم أوصياء على الشعب والأمة، والحال أن الشعب لم يرض بذلك منهم بدليل أنه خالفهم. وهؤلاء عندما ينصبون أنفسهم في هذا الموقع يسعون لفرض رأيهم وإثارة جو نفسي وزعزعة ثقة الشعب والمسلمين بهذه الجمهورية والثورة، وهذا نحو من أنحاء الديكتاتورية.

ثالثا: إن من يدعي أن مبدأ ولاية الفقيه يستلزم ديكتاتورية فلا ريب أنه جاهل بهذا المبدأ وأهميته وقدسيته. بل العكس هو الصحيح فإن الحامي للحريات وفق المبادىء الإسلامية، والحامي لإرادة الشعب وحقوقه والمدافع عنه هو مبدأ ولاية الفقيه الذي يقوم بمهمة الإشراف على أمور البلد، حتى لا ينحرف أحد ممن يمكن أن يستلم مقدرات البلد.

---

(١) نهج البلاغة ص٨١ خ٣٨ شرح الشيخ صبحي الصالح وص٨٩ ج١ شرح الشيخ محمد عبده.

فهو الذي يمنع رئيس الجمهورية من أن ينحرف وأن يحكم بهواه. وهو الذي يمنع رئيس الوزراء من أن ينحرف ويحكم بهواه، وهكذا الكلام بالنسبة لأي مسؤول. كما أن مبدأ ولاية الفقيه يمنع الفقيه نفسه أن ينحرف وأن يحكم بهواه، ولا يحق له ذلك أصلا، بل عليه أن يحكم وفق رأي الإسلام حسب اجتهاده. والمفروض أنه بذل جهده كله للوصول إلى هذا الرأي واستكشافه من خلال وسائل الإستنباط الممكنة له.

كما أن عليه بذل الجهد في تمحيص الوقائع وتشخيصها حتى يطبق عليها حكمها الإلهي ويحكم على وفقه. والمفروض في الفقيه الولي العدالة والورع والكفاءة بل الأكفئية في تحقيق كل ذلك. كما ان المفروض ان في الأمة علماء وتقاة وثقاة ورعون يراقبون حركة الفقيه، بإمكانهم عزله إن انحرف وصار يحكم بهواه، وقد صان الدستور هذا الحق للخبراء وللأمة.

وإنما يكون الحكم ديكتاتوريا إذا استند الحكم إلى الرأي الشخصي بعيدا عن أي اعتبارات صحيحة وأجبرهم على اتباعه. وإنما يكون الحكم ديكتاتوريا إن كان الحكم وفق الهوى متاحا للحاكم، وكان الحاكم قادرا على أن ينفذ جميع رغباته بدون أن يتجرأ أحد على معارضته.

والإنصاف أن كثيرا من مدعي الحرية والمطالبين بها هم في واقعهم يريدون أن يكونوا حاكمين ديكتاتوريين. لأنه ما من حاكم حكم أمة إلا وكان الهوى رائده. ويكاد يندر أن تجد أمة أو شعبا يخضع فيها الحاكم لضوابط تكون حاكمة عليه كما تكون حاكمة على الأمة. ومبدأ ولاية الفقيه يجعل الفقيه كغيره من أبناء الأمة خاضعا للقانون والتشريع الإسلامي لا يستطيع أن يحيد عنه قيد أنملة. وعند التدقيق نجد أن أقوى ضمانة يمكن أن يقدمها الإسلام للمنتسبين إليه في عصر الغيبة هو مبدأ ولاية الفقيه.

نعم لو أريد من الديكتاتورية حكم الرجل الواحد لصح هذا التعبير. لكنه تعبير يحمل المغالطات الكثيرة فحكم رسول اللّه ﷺ حكم الرجل الواحد، ومع ذلك لا يستطيع عاقل مسلم أن يقول إن حكمه كان ديكتاتوريا، وكذا حكم أمير المؤمنين عليه السلام. فليس كلما كان الحكم حكم

الرجل الواحد كان الحكم ديكتاتوريا بل ربما كان الحكم ديكتاتوريا مع كون الحاكم مجموعة من الناس لا يوجد بينهم أي رابط حزبي. وربما يحكم الرجل الواحد فيجسد أرقى مظاهر الحرية المسؤولة والمشورة وفق القيم الصحيحة التي نراها متجسدة بالإسلام.

وللأسف فإن كثيرا من المعترضين بالديكتاتورية وغيرها من الإعتراضات على مبدأ ولاية الفقيه، يريدون في الحقيقة الوصول إلى طريقة يمكن من خلالها فرض الرأي الشخصي على الفقيه من خلال التهويل على هذا المبدأ وعلى مؤيديه، وهو نحو من أنحاء الإرهاب الفكري يمارسه من هواه على خلاف هذا المبدأ أو من يريد الخروج من حكم الإسلام والتفلت من قيوده وتشريعاته، بعدما كانت مشكلتهم الأساسية الشخصية مع الدين نفسه بهدف أن تكون لهم كلمة في مقابل كلمة اللّٰه وكلمة اللّٰه هي العليا لو كانوا يفقهون.

رابعاً: على أن هؤلاء المعترضين لن يعترضوا بهذا الإعتراض لو كانت الصلاحيات كلها التي ثبت في الإسلام أنها للفقيه قد أعطيت لإنسان آخر غير فقيه بل وغير مسلم، بل ربما سيمدحون الشخص والنظام حينئذ، ولكنهم يعيشون عقدة الإسلام ولا يتجرأون على قول ذلك.

خامساً: على أنه في دستور الجمهورية قد حددت للفقيه صلاحيات هي أقصر دائرة من صلاحياته الأساسية وإنما وافق عليها الإمام الخميني (قده) وتلاميذه من مؤسسي الجمهورية المباركة لأن الإمام مؤمن بإعطاء دور للأمة. وقد نقلنا مواد الدستور المرتبطة بولاية الفقيه في خاتمة الكتاب، ويمكنك من خلال مقارنة تلك البنود مع ما ذكرناه في هذا الكتاب، استكشاف أوجه التقليص في الصلاحيات والذي تم برضا الولي.

سادساً: كما أن الفقيه يمارس الشورى بأفضل طرقها وهو ملزم شرعا وعقلا بالإستشارات في مواضع كثيرة كما أشرنا في بحوث سابقة.

بل نجد أن الإمام الخميني (قده)، وهو الولي الفقيه الذي كان بإمكانه أن ينفرد بالحكم ولم يكن ليعترض عليه أحد نظرا لعمق المحبة له في قلب

الشعب المسلم في الجمهورية الإسلامية في إيران بل وخارجها وجميع المستضعفين في الأرض، قد أسس لعمل جماعي يخرج فيه الحكم عن حكم الرجل الواحد، ليكون المستقبل أكثر ضمانا للأمة والمجتمع من خلال تشكيل المؤسسات التي شرعت في الدستور وأعطيت صلاحيات، وتجسدت بذلك أرقى مظاهر الشورى إن على مستوى التشريع أو على مستوى القضاء أو على مستوى الحكم عامة، كمؤسسة المجلس النيابي التشريعي ومؤسسة مجلس الوزراء، ومؤسسة مجمع تشخيص المصلحة ومؤسسة شورى القضاء، ومؤسسة مجلس الخبراء ومؤسسة مجلس المحافظة على الدستور وغيرها من المؤسسات. وهذا كله من نتاج ولاية الفقيه المسدد الإمام الخميني المقدس (قده).

والخلاصة أنه لا ينبغي لإنسان فهم ولاية الفقيه أن يعترض بهذا الإعتراض. لكن غالب المعترضين هم للأسف إما جهلة بهذا المبدأ أو يعيشون عقدة من الفقهاء أو من الإسلام أو من كل ما هو دين، أو هم قوم خبيثوا النية يريدون التسويق لأفكار غريبة عن الأمة لأهداف شيطانية، وهو ما لن يخفى على أي متتبع، يريدون ليطفئوا نور اللّه بأفواههم واللّه متم نوره ولو كره المشركون والكافرون.

وسنشهد تكرر هذا الإعتراض كلما سنحت الفرصة بذلك، لا بهدف البحث عن حل له بل بهدف التشويش على هذا المبدأ المقدس، وبهدف تضييعه وتضييع المجتمع الإسلامي القائم عليه.

إن ضمانتنا الكبرى في عصر الغيبة ليس في ولاية الأمة على نفسها فهذا وهم يحسبه الظمآن ماء، بل ضمانتنا في مبدأ ولاية الفقيه. ولا يمكن لأي مجموعة من الناس أن تزعزع ثقتنا بهذا المبدأ. ولا أن تجعلنا نقنع بغيره من أسس الحكم فما وجدنا ولن نجد أمانا في ظل أي شيء آخر.

نعم نحن نعترف أن العدل في ظل ولاية الفقيه نسبي ولا يمكن تحقيق العدل الكامل في عصر الغيبة، لكن هذا شيء لا يتنافى مع كون هذا المبدأ

أفضل طريق يمكن اعتماده في عصر الغيبة كضمان لحقوق الأمة إلى أن يظهر ولي الأمر عليه السلام.

كما أن النقاش مفتوح على المستوى العلمي والفكري سواء في صلاحيات الفقيه الولي أم في مبدأ ولاية الفقيه، على أن ينطلق ذلك من روحية استكشاف ماذا يريد الإسلام، لا من خلفية ما الذي يعجبنا وما الذي لا يعجبنا. وهذا يستدعي حسن رعاية لأسلوب النقاش وزمان ومكان عرضه، ولا يتلاءم أبدا مع أي طريقة تهدف عن قصد أو غير قصد إلى تشويه صورة المبدأ أو إلى جرأة الآخرين عليه. وإن من أحد الأسباب الداعية إلى اتباع مثل هذا الأسلوب المسيء الإغترار بالنفس الأمارة بالسوء والداعية للجدال والتكبر والممارة، فعلى المفكرين الإلتفات إلى أنفسهم وأن لا ينسوا جهادها وهم يعرضون فكرة للنقاش على صفحات الجرائد والمجلات وغيرهما من وسائل الإعلام.

الفصل الثالث:

هل الفقهاء عاجزون

وهذا الإعتراض نجده منتشرا في أذهان المثقفين غير الإسلاميين، وهو أحد معاني قولهم بفصل الدين عن السياسة. كما أن من معانيه أن الأديان لا تملك تشريعا لشأن الحكم أو أننا لا نريد للدين أن يتدخل سواء كان يملك ذلك أو لايملكه. وربما نجد امتدادا لهذا الإعتراض في نفوس بعض المثقفين الإسلاميين، وربما يكون أحد الدوافع لإنكار مبدأ ولاية الفقيه.

ولكن لو تأملنا بعض الشيء في هذا المرتكز نجد خلوه من أي منشأ عقلائي أو شرعي، وإن كان له منشأ تاريخي إذا لاحظنا تجربة الحكم الكنسي.

والذي يظهر لنا أن مثقفينا قد تأثروا بما ارتكز لدى أهل الأديان والشعوب الأخرى، وأخذوه منهم ظنا منهم أو تلبيسا عليهم بأن الأديان في ذلك على حد سواء. وسبب هذا الأخذ هو التلقي الثقافي غير الممنهج وغير المبني على أسس نقدية صحيحة، بل هو في أغلبه يعتمد أسلوب الإنبهار بما عند الغير، فنتلقى بدون تدقيق حتى يصير كلام الآخرين من أعلام الفكر الغربي من النصوص المقدسة في نفوسهم ربما تفوق في قدسيتها الأحاديث الشريفة أو القرآن الكريم. وربما بلغ الأمر ببعضهم أن يجعل أفكار كتبه وما درسه والشخصيات المعجب بها من الثوابت وما عدا ذلك من المتغير، وإن كان قرآنا أو نصا نبويا أو إماميا. وقد تجد من يحارب فكرك بحجة أنك تعتبرها من المقدسات فيعمل على تحطيمها، لكن معتمدا على مقدسات من عنده ما أنزل اللّه بها من سلطان، وما أيدها العقل في أي آن.

وقد كان من أهم الأسباب الداعية إلى فصل الدين عن السياسة في المجتمعات غير الإسلامية هو تلك التجربة من الحكم الكنسي من جهة، وعدم توفر التشريعات اللازمة في الأديان الأخرى لتحقيق هذا الأمر، والإغترار بالتطور العلمي الذي بلغته تلك المجتمعات من جهة أخرى.

وعلى كل حال فقد أشرنا سابقا إلى الفرق بين حكم ولاية الفقيه والحكم الكنسي، وأن قياس أحدهما على الآخر غير منطقي على الإطلاق.

فالإسلام صاحب مشروع يمتلك كل عناصر نجاحه خاصة التشريعات المطلوبة المتعلقة بالحكم بين الناس وعلى الناس. وهي تشريعات صادرة من رب العالمين وليس من عقول صغيرة ضعيفة، لا تملك أن تعرف ما وراء الجدار إن لم تنظر بعينها. كما أنه للأسف لم تتحقق سابقا التجربة السليمة لتطبيق حكم الإسلام. وقد كان في التاريخ هنات وهنات ضيعت على المسلمين فرصة تحقيق تلك التجربة، حتى أن الإمام علي عليه السلام عندما استلم الحكم كانت الظروف ضاغطة عليه بشكل لم تشهده أي خلافة سابقة. وها نحن نعيش إحدى تلك التجارب الراقية في الجمهورية الإسلامية المباركة، لكن الأعداء من داخل الأمة وخارجها يعملون على قدم وساق على إفشال هذا النموذج المبارك، حتى أنهم يستغلون أبسط المسائل ويحاولون أن يروجوا من خلالها أمورا لا وجود لها. وللأسف فإن وسائل إعلامنا تتلقى الأخبار من وكالات متآمرة، وتأخذ نفس الصياغة التي تقدمها تلك الوكالات وتنشرها بين الناس الذين يتلقونها كما هي أيضا. فإذا فرضنا أن الجمهورية منعت باطلا من الرواج قالوا هذا كبت للحرية، وإذا استدعى القضاء شخصا للمحاكمة قالوا هذه محاكمات سياسية، وإذا اختلفت الآراء قالوا إن هناك صراعا. إن العدى لن يعترفوا بأي حالة إيجابية في هذه الجمهورية المباركة، ولا في أي مجتمع مسلم، إلا إذا كان هناك تراخ لمصلحتهم واستسلام لمخططاتهم وحينئذ ستكال المدائح وستصبح الديكتاتورية حرية وخنق المعارضة مواكبة للعصر كما نراه في بعض الدول العربية.

نسأله تعالى دوام التوفيق لهذه الجمهورية المباركة والتسديد والتأييد حتى يظهر الحجة (عج).

جواب الإمام الخميني (قده).

وقد أشار الإمام الخميني (قده) إلى هذا الإعتراض حين قال: «ثم إن ما ذكرنا من أن الحكومة للفقهاء العدول قد ينقدح في الأذهان إشكال بأنهم عاجزون عن تمشية الأمور السياسية والعسكرية وغيرها»[1].

ثم يجيب (قده) عن هذا الإشكال بقوله:

«لكن لا وقع لذلك بعد أن كان التدبير والإدارة في كل دولة يكون بتشريك جهود عدد كبير من المتخصصين وأرباب البصيرة. ولن تجد في دولة سلطانا أو رئيس جمهورية عالما بكل شيء، بل أغلبهم لم يكونوا عارفين بفنون السياسة والقيادة العسكرية. وكانت الأمور تجري على أيدي المتخصصين في كل فن، مع فارق أنه إن كان من يترأس الحكومة والولي فيها شخصا عادلا، فلا محالة سيختار الوزراء العدول الخبراء فيقل الظلم والفساد والتعدي على أموال المسلمين وأعراضهم ونفوسهم.

وكذلك كانت الحال في زمان ولاية أمير المؤمنين عليه السلام فهو لم يجر جميع الأمور بيده الشريفة بل كان له ولاة وقضاة ورؤساء للجيش ونحوهم». إنتهى كلامه (قده) مع تغيير بسيط.

ونحن لن نضيف شيئا هنا سوى أن نؤكد أنه إن كان المقصود بالعجز العجز الذاتي وأن الفقهاء فاقدون لأهلية الحكم والولاية فهذا تجن يفتقد إلى أبسط قواعد الموضوعية.

وإن كان المقصود أن الفقهاء قد لا يتمكنون من ممارسة هذه السلطة لموانع كما حصل في العهود السابقة والعهود الحالية بالنسبة لغالبية بلاد المسلمين. ففي هذه الحال نقول ما قاله الإمام الخميني (قده) من أنه بناء

---

(١) الامام الخميني (قده) كتاب البيع ج٢ ص٤٩٨.

على نظرية ولاية الفقيه لا تسقط الولاية بالعجز عن تشكيل الحكومة الإسلامية بل تبقى الأمة مطالبة بالرجوع إليه والعمل برأيه، غايته أن كل فقيه عليه أن يعمل في المكان الذي يقدر عليه. إذ من الواضح حينئذ ان الفقيه إن لم يكن صاحب سلطة وحكومة لن يكون بمقدوره ممارسة صلاحياته بحيث تشمل العالم الإسلامي، فيجب على الفقهاء إجراء ما يمكن من أحكام الإسلام الإجتماعية من حفظ بيت المال وإجراء الحدود، وإصدار الأوامر التي فيها مصالح الأمة مع الإمكان، وغير ذلك من الشؤون المتعلقة بولايتهم. وهذا ما كان يفعله الفقهاء في بعض الأحيان عندما يرون خطرا محدقا بالأمة.

وإن كان المقصود أن الفقيه لن يتمكن لذلك لوحده قلنا أننا بينا فيما سبق ضرورة ووجوب الإستشارة والإستعانة بأهل الخبرة في مواقع متعددة، وهذا المعنى هو الذي أفاده الإمام (قده) في جوابه عن الإعتراض المذكور.

الفصل الرابع:

ازمة حكم وازمة طاعة

تمهيد:

قيل: إن لازم القول بعموم ولاية الفقيه سواء من حيث الصلاحيات أو من حيث شمولها للأمة، حصول أزمة على مستوى الحكم وأزمة على مستوى الطاعة. وقد قرر ذلك بعض من كتب في نظام الحكم في الإسلام. قال:

وقد يتوهم البعض أن صيغة ولاية الفقيه تقتضي المحذورين نفسهيما (أزمة الحكم وأزمة الطاعة). فهي من جهة أولى عبارة عن صيغة الإمامة المعصومة التي لا يسلم بها علم الكلام الأشعري والمعتزلي ومذاهب الفقه السني. وهي من جهة أخرى عالمية تقتضي طاعة وانقياد المسلمين عامة لها، أو المسلمين الشيعة على الأقل الذين يعتقدون بالإمامة المعصومة ويتدينون بها، سواء أكانوا داخل حدود سلطتها أم كانوا لا ينتمون إلى أرضها ولا يحملون جنسيتها.

وهي بالإعتبار الأول تسبب أزمة حكم، لأن المسلمين من أتباع المذاهب غير الشيعة لن يسلموا بشرعية صيغة ولاية الفقيه. والنظام الإسلامي القائم على هذه الصيغة لا بد أن يعتبرهم عصاة وخوارج، ويعتبرونه غير شرعي وغير إسلامي وهكذا تنشأ أزمة الحكم.

وبالإعتبار الثاني: لو سلم المسلمون جميعا بشرعية هذه الصيغة أو سلم المسلمون الشيعة على الأقل بشرعيتها، فقد لا يسلمون بوجوب الطاعة لها خارج حدود تطبيقها وخارج حدود شعبها وأرضها. بينما هي بحكم

كونها صيغة الولاية المعصومة تقضي الطاعة المطلقة، كما لو كان الإمام المعصوم بنفسه على رأس سلطة الدولة الإسلامية المعاصرة.

ثم دفع هذا التوهم بأن ولاية الفقيه لا يقتضي دليلها عموم الولاية على كل المسلمين، وليست نسخة عن صيغة الإمامة المعصومة بل هي صيغة مستقلة مختلفة(١).

وهو وإن صاغ الكلام بصيغة «يتوهم»، لكن رفعه للتوهم بهذه الطريقة يعبر عن تأييده له وتثبيته إياه، إن قلنا بشمول الولاية للأمة جميعا وقلنا بسعة بالولاية العامة المطلقة للفقيه. وهذا يعبر عن عدم انصاف في التعامل مع مسألة ولاية الفقيه وعن تشويه لمعناها.

ثم يعقب على ذلك بأن لا أزمة بناء على نظرية ولاية الأمة على نفسها فقال:

«وأما صيغة ولاية الأمة على نفسها فمن الواضح أنها لا تؤدي إلى أزمة حكم ولا إلى ازمة طاعة، لأن هذه الصيغة تقتضي أنه يشرع لكل شعب من الأمة أن يقيم لنفسه نظامه الإسلامي الخاص به في نطاق وحدة الأمة».

وهذا الفصل منعقد لمناقشة ما ذكره في المقامين، أي هل هناك أزمة بناء على نظرية الولاية المطلقة الشاملة العامة للفقيه، وهل ننجو من هذه الأزمة بناء على نظرية ولاية الأمة على نفسها. فهنا بحثان:

---

(١) راجع نظام الحكم والإدارة في الإسلام للشيخ محمد مهدي شمس الدين ص٤١٦ وما بعدها.

البحث الأول: هل تستوجب نظرية ولاية الفقيه أزمة

أولاً: أزمة الطاعة.

١ ـ لا يحسن من أي مفكر أن يفترض أن احتمال عدم رضا الناس أو بعض الناس بالنظرية ثغرة في النظرية، يدعوه إلى تغييرها واستبدالها بنظرية أخرى توافق هوى الناس. كما أنه لا يدل على صحة النظرية وعدم صحتها مدى قبول الناس ورفضهم لها.

والنظرية كل نظرية تكتسب صحتها وقوتها من قوة دليلها الشرعي أو العقلي، وعلى الأقل هذا ما نفكر به نحن المسلمون، ولا يهمنا الطرق الغربية بالتفكير ولا النظريات المادية المتعلقة بذلك كالنفعية وأمثالها. وإذا قام الدليل على صحة النظرية فهذا يعني أن رفض الناس لها هو الخطأ المحتاج إلى علاج، لا أن النظرية تعيش ثغرة علينا تداركها. وهذا يعني أيضا أنه لا يجوز لنا أن نؤيد الناس في رفضهم لها بل المفروض توعيتهم وتعريفهم بأهميتها.

ومن يعتبر أن رفض الناس وقبولهم أمرا جوهريا في صياغة النظريات فهو لا شك مخطىء. وربما يؤدي به الحال إلى نظريات غريبة عن الإسلام والعقل والمنطق.

٢ ـ إنه وإن ترتبت أزمة طاعة عمليا من رفض الناس، لكنها أزمة يتحمل مسؤوليتها الناس والعلماء لا النظرية ذاتها. أما الناس فلأنهم لم يجعلوا الإسلام دليلهم إلى الحق وإلى ما يجب قبوله وما لا يجب. وأما العلماء فلأنهم لم يقوموا بواجبهم نحو توعية الناس على الفكرة والنظرية. هذا لو كان المقصود رفض عامة الناس أو جزء كبير من الأمة.

أما لو كان المقصود رفض جزء بسيط منها فإنك لن تجد نظرية قد

تلقاها بالقبول جميع الناس. وقد اشتهر أن رضا الناس كلهم يكاد أن يكون من المستحيلات.

٣ ـ إن هذا الرفض لو كان ثغرة في نظام ولاية الفقيه لكان ثغرة في نظرية الإمامة المعصومة أيضا، لأن الناس قد رفضوا الإنصياع لها وخذلوها. فهل نستنتج من ذلك أن هناك مشكلة في النظرية حتى نبحث عن صيغة أخرى للإمامة أو نقيدها أو نشرطها بشروط حتى نخفف من رفض الناس أو حتى يقبلوها.

٤ ـ وعليه فإننا لا نجد رفض الناس أو بعض الشيعة الإنقياد لحكم الولي العام مبررا لتعديل النظرية بمقدار ما هو داع لتربية النفوس على التقوى وتعليمها الحق وتعريفها إياه حتى لا تقع في شباك الباطل.

فطرح المشكلة بهذه الصيغة هو مشكلة في حد ذاته تستوجب العلاج.

وليت شعري إن كان رفض الطاعة ولو عصيانا سيشكل أزمة طاعة تستوجب تغيير النظام، فإن أنسب شيء حتى نتخلص من تلك الازمة أن ندعو إلى حكم نطلق فيه العنان للأهواء والشهوات. وبالتأكيد لن نجد أزمة طاعة في هذه الحال إلا من المتدينين.

هذا كله لو كان المقصود رفض الشيعة الإمامية للطاعة.

٥ ـ أما لو كان المقصود منها ما قد يثيره المسلمون من غير الشيعة الإمامية فهذا يستدعي التميز بين من هم داخل مجتمع ولاية الفقيه ومن هم خارجه. فإن كانوا في داخل النظام الخاص أعني الدولة التي بنيت على أساس نظرية ولاية الفقيه فوجوب الطاعة عليهم مرتبط بتوافق مخصوص بينهم وبين الحكومة من جهة، وينطبق عليهم ما ينطبق على كل مجتمع قد رضيت غالبيته بنظام محدد من جهة أخرى، مع احترام لخصوصيتهم الدينية والمذهبية.

وإن كانوا من خارج مجتمع الدولة، فمن قال إن نظام ولاية الفقيه مطروح على المسلمين السنة في العالم الإسلامي من باب حق الطاعة عليهم

وإلزامهم بالعمل على وفقه بل هذا الأمر متروك لهم. وكل الذي يفعله نظام الولاية المبارك أنه يحترم مرجعياتهم الشرعية، ويدعوهم الى التأمل فيما فيه مصلحة المسلمين جميعا في مواجهة الأعداء، وفيما يحقق نظمهم الداخلي ورص صفوفهم، وليأخذوا قراراتهم على هذا الأساس. وإنهم لو فعلوا ذلك فسيصلون إلى ضرورة تأييد ودعم ومساندة كل حاكم إسلامي عادل، فيما يطرحه من قضايا تهم المسلمين جميعا وخصوصا ما يتعلق بالقضايا الكبرى والمسائل المشتركة. فهم إن التزموا بذلك فبسبب ما تمليه عليه شريعتهم وعقولهم، وليس من باب فرض ولاية الفقيه عليهم، إذ لا يمكن فرضها عليهم بسبب الخلاف الفقهي معهم حول هذا الموضوع.

وهذا المعنى الذي ذكرناه كان يمكن أن ينعكس لو استلم شؤون المسلمين وتصدى حاكم عادل من السنة يحمل هم القضايا الإسلامية العامة التي لا تهم خصوص السنة ولا خصوص الشيعة، وسيشعر المسلمون الشيعة حينئذ بأنهم ملزمون بمساندة وتأييد دعم هذا الحاكم. والذي سيلزمهم بذلك فقههم وعقيدتهم وليس الفقه السني. وقد مارس الشيعة الإمامية هذا النحو من الدعم في كثير من عصور الخلافة، رغم أنها كانت في نظرهم خلافة مغتصبة من جهة وعدم اعترافهم بعدالة أكثر الخلفاء من جهة أخرى.

٦ ـ على أن البناء على أن صلاحيات الوالي الفقيه منحصرة بدائرة القدر المتيقن لن ترفع الأزمة، ولا ربط لها بحجم الصلاحيات،. فإن لم يكن لهم عذر في مخالفة الولي في دائرة القدر المتيقن من الصلاحيات فلا عذر لهم أيضا في مخالفته في الصلاحيات الأوسع إن ثبتت. وهذا دليل على أن ثبوت الصلاحيات الواسعة لن يشكل أزمة فلماذا نتوجه لتقييد الصلاحيات لرفعها، والحال أنها لو وجدت لن ترتفع بذلك.

ثانياً: أزمة حكم.

ومن الواضح أيضا أنه لا أزمة حكم بناء على نظرية ولاية الفقيه، وإن جعلناها عامة لتشمل جميع الأمة. وذلك:

١ ـ أما بالنسبة للشيعة الإمامية فواضح. لأنه بعد أن قام الدليل عليها،

ولو من باب الحسبة فهم ملزمون بالتسليم بشرعية هذا النظام. ولن يترتب على سعة الولاية في هذه الحال أي أزمة على هذا الصعيد كما يوحي به كلام هذا الكاتب.

أما بالنسبة للمسلمين من غير الشيعة الإمامية، فمن كان داخل الدولة المؤسسة على أساس تلك النظرية فلا أزمة حكم أيضاً، لأن المفروض أن لهم دورا في بناء تلك الدولة، ويجري عليهم ما يجري على أي قوم في أي مجتمع رضي غالبيته بنظام محدد في الحكم.

وأما بالنسبة لمن هم خارج حدود الدولة من المسلمين غير الشيعة، فمن قال أن النظام الإسلامي المبني على ولاية الفقيه العامة سيعتبرهم عصاة وخوارج إن لم يسلموا بالشرعية لذلك النظام، بل إن خصوصية غير الشيعة محفوظة في حكم ولاية الفقيه على ما بيناه في المسألة السابقة. أما اعتبارهم لها نظاما غير شرعي فهذا شأنهم، لكن لن يوجب ذلك أزمة حكم إلا إذا أردنا أن نفرض شرعية ولاية الفقيه على المسلمين غير الشيعة خارج الدولة، وهذا لم يقل به أحد. نعم من المرفوض محاربة هذه الشرعية ويحق لنظام ولاية الفقيه أن يدافع عن نفسه.

٢ ـ ثم إن أزمة الحكم هذه هي ذاتها التي قد يعترض بها على الإمامة المعصومة، لأن المسلمين من غير الشيعة لن يعترفوا بها كنظرية إسلامية مؤيدة من قبلهم. فهل هذا يعني أنه يجب إعادة النظر في الإمامة المعصومة وتقييد صلاحياتها وتقييد دائرة سلطتها.

٣ ـ وإن مراجعة بسيطة لحكم أمير المؤمنين عليه السلام يدل على فساد ما قاله ذلك الكاتب. ألم يعان عليه السلام من الخوارج والقاسطين والمارقين، فهل لأحد أن يدعي أن هناك أزمة حكم وشرعية في نظامه عليه السلام أم أن الخلل في الذين لم يعترفوا بتلك الشرعية، حتى وصل بهم الأمر إلى محاربة حكومته عليه السلام، ومنعوه من تقديم مشروعه بالشكل الناصع السليم.

٤ ـ ثم لو فرضنا وجود أزمة شرعية وأزمة حكم لو عممت الولاية على مستوى الإلزام إلى المسلمين غير الشيعة، فهذا لا يقتضي إلا عدم

شمولهم بالولاية الملزمة. أما تقييد صلاحية الولي بدائرة بلد محدد بحيث يرتفع الإلزام عن المسلمين الشيعة في بلد آخر فهذا لا يقتضيه محذور أزمة الحكم. ويكفي نظرية ولاية الفقيه شمولها لكل المسلمين من الشيعة الإمامية في أي بقعة من بقاع العالم، وهذا لا يشكل أزمة حكم لها ولا أزمة طاعة. وأما المسلمون من غير الشيعة خارج حدود الدولة الإسلامية، فلا بد من توافق ما حول طريقة التواصل والتعاطي بعيدا عن عناوين العصيان والخروج عن الدين. بل انطلاقا من احترام خصوصيتهم الفكرية والفقهية وبالتنسيق التام مع مرجعياتهم الحقيقية. والباب مفتوح لكل من شاء الإلتحاق بحكومة الولاية دون أي إجبار.

البحث الثاني: هل تنجو الأمة من هذه الأزمة بولاية الأمة على نفسها

والحقيقة إن من أبسط البديهيات القول بأن تولي الأمة لشؤون نفسها يزرع وينتج أزمات لا عدد لها سواء في داخل المجتمعات أو في خارجها. وإن ادعاء أن نظرية ولاية الأمة على نفسها معصومة عن هذه الأزمة لهي قراءة مبسطة زائدة عن اللزوم للنظريات وتسخيف بعقول الآخرين.

أولاً: أزمة حكم

١ ـ إن ولاية الأمة على نفسها وإن سمحت بأن يشرع كل شعب من الأمة أن يقيم لنفسه نظامه الإسلامي الخاص به، لكن من قال إن من في داخله سيقبلون بهذا النظام الخاص.

ذلك أننا نسأل هل النظام الذي سيقيمه الشعب هو نظام مستخرج من قواعد فقهية شيعية أو من قواعد فقهية سنية أو من قواعد مشتركة أو من قواعد مدنية غير اسلامية. وعلى كل تقدير هناك أزمة حكم وأزمة شرعية في داخل ذلك النظام.

أما على التقدير الأول فلن يسلم أتباع المذاهب غير الشيعية بشرعية هذا النظام. وعلى التقدير الثاني فلن يسلم بذلك المسلمون الشيعة. وعلى التقدير الثالث فستجد عدم الإعتراف بالشرعية لدى الكثير من السنة والشيعة.

وعلى كل تقدير من هذه التقادير الثلاثة فسيعتبر أهل الأديان الأخرى والخارجين عن كل الأديان من ملحدين وعلمانيين أن هذا النظام غير شرعي.

وعلى التقدير الرابع فإن كل المسلمين ملزمون شرعا بعدم الإعتراف بشرعية ذلك النظام وإن لم يكن يعني ذلك لزوم محاربته.

إن كل ما ذكرناه يجسد نماذج كثيرة من أزمة حكم وشرعية سيعيشها ذلك النظام، مهما كانت طبيعته لو أخذنا بالمبنى الذي ذكره الكاتب في معنى الأزمة.

اللَّهم إلا إذا كان المقصود أن نلغي الأديان والمذاهب من حياة الشعوب ونمنع من تعدد الأفكار والمعتقدات حتى نصل إلى شعب مقر بشرعية نظام على قياسه.

أو يكون المقصود أن يا أيها الآخرون كل الآخرين ابنوا النظام الذي تريدون، والشيعة فقط هم الذين عليهم أن يعترفوا بشرعية ذلك النظام حتى لا تكون هناك أزمة حكم. وإنما تنشأ أزمة الحكم لو كان للمسلمين الشيعة نظامهم المبني على مبدأ ولاية الفقيه.

٢ ـ إن نظاما بني على أساس ولاية الأمة على نفسها هل يصبح شرعيا بمجرد قبول تلك الأمة أو ذلك الشعب لهذا النظام أم أن قيودا لا بد من أخذها بعين الإعتبار في النظام المطلوب من الشعب أن يختاره حتى يصير شرعيا. وماذا لو أن الشعب رفض تلك القيود، فمن أين ستأتي الشرعية من قبل رب العالمين لهذا الحكم.

ثانياً: أزمة طاعة.

هل حقا إن نظاما بني على أساس ولاية الأمة على نفسها سيحقق الطاعة المخلصة، ولن تكون هناك أزمة طاعة في داخل الأمة أو داخل الشعب الذي رضي أكثره بنظام معين؟ وهل الأقلية ستنقاد له بالطاعة أو ستشعر بأن النظام له حق طاعة عليها علما أن الأقلية المخالفة قد تكون كثيرة العدد. أم أنها ستطيع خوفا من قانون العقوبات.

إنه لمن الغريب حقا أن نفترض خلو الأمة من تلك الأزمات لمجرد أننا أعطينا عنوانا براقا اسمه ولاية الأمة على نفسها.

ثالثاً: أزمات أخرى.

وفي الواقع فإن أزمات من نوع آخر إضافة إلى الأزمات السابقة ستصيب الأمة، بناء على نظرية ولاية الأمة على نفسها بالمعنى الذي ذكره الكاتب:

منها: أزمة الفكر والعقيدة، إذ بناء على أي عقيدة سنقيم ذلك النظام.

ومنها: أزمة العدالة الإجتماعية إذ ما هو الضامن في تلك الصيغة لتحقيق العدالة وعدم ظلم الإنسان لأخيه الإنسان.

ومنها: أزمة التفتت فإنه وإن قال عبارة: «لأن هذه الصيغة تقتضي أنه يشرع لكل شعب من الأمة أن يقيم لنفسه نظامه الخاص به في نطاق وحدة الأمة»، لكنه يبقى أمرا مجملا لم يبين، إن لم يكن أمرا خطابيا إنشائيا. وكيف تندمج تلك المجتمعات في نطاق وحدة الأمة، وما هو الضامن أن لا تتشتت تلك المجتمعات وتصبح أسيرة مفاهيم السيادة الخاصة بالشعب والمصالح الخاصة بذلك الشعب، فتضيع بذلك سيادة الأمة ومصالحها، وقد يضطر أحد هذه الشعوب للجوء إلى من هو من خارج الأمة للإنتصار على الشعب الآخر الذي هو جزء من الأمة. إن من يجزىء الأمة إلى أجزاء ثم يتصور أنها ستتحد في نطاق الأمة لهو في حلم لن يستيقظ منه، ما لم تكن هناك مرجعية حاكمة ذات سلطة على الأمة تربط بين الأجزاء المذكورة وتوحد الشعوب والبلاد.

وفي الواقع فإن هذه الأزمة الأخيرة هي أخطر أزمة تواجه صيغة ولاية الأمة على نفسها بالمعنى الذي يراه ذلك الكاتب.

الفصل الخامس:

كيف يكون ولي الأمر المختار من قبل أهل خبرة بلد وليا على أهل بلد آخر

ربما يتساءل البعض وحقه أن يتساءل: أنه إن كان ولي الأمر المختار وليا على الأمة الإسلامية بأجمعها، فهذا يقتضي أن تشارك الأمة كلها في اختيار ولي الأمر. بينما الذي يحصل هو خلاف ذلك، أي إن بعض الأمة تختار ولي الأمر دون أن يكون للبعض الآخر دخل في ذلك، ثم يصبح هذا الولي وليا على الجميع بما فيهم هذا البعض الذي لم يكن له أي دور في اختياره. وربما يكون عدد هذا البعض أكبر من عدد الذين شاركوا في الإختيار. ومن هنا يحق لنا السؤال أن كيف صار الولي المنتخب من قبل بعض الأمة وليا على الجميع.

وهذا وإن كان متعقلا في الأزمنة السابقة، حيث لم يكن بمقدور الأمة أن تشارك بأجمعها في اختيار الولي لصعوبة التواصل، وبالتالي الحضور في الوقت المناسب. لكنه في هذا الوقت لم يعد بالإمكان الإتكال على رأي مجموعة خاصة ونهمل الباقي، بعد أن بلغت الإتصالات هذه المرحلة من التطور، بحيث يمكن خلال يومين أن يجتمع مندوبوا المسلمين من جميع الدول والمشاركة في الإختيار أو كما أنه يمكن لهم أن يشاركوا وهم في أماكنهم وبلادهم.

وبعبارة صريحة وكنموذج تطبيقي لما نقول:

إن المجتمع المسلم في إيران يختار أهل الخبرة من مجتمعه، بينما لا يختار المجتمع المسلم في لبنان وغيره من البلاد الإسلامية أهل خبرة من

عندهم، يكونون جزء من مجلس الخبراء الذي يتولى اختيار القائد ومراقبة مسيرته وعزله، حين يحتاج الأمر إلى العزل. فهل يمكن مع ذلك فرض أن ولي الأمر في المجتمع المسلم في إيران وليا على مسلمي لبنان وغيره من البلاد الإسلامية.

والجواب:

أولاً: نحن نسلم بأن المبدأ يقتضي ما ذكر لكن لا يبلغ حد الإلزام والضرورة.

ثانياً: نحن في الواقع لا نعتبر أن ذلك الأمر لم يحصل، ولا نعتبر أنفسنا غير مشاركين في الإختيار. بل لنا دور على مستوى التعيين، كما لنا دور على مستوى العزل.

أما على مستوى التعيين فكل المطلوب منا هو أن نحرز كالمسلمين الإيرانيين أن الشخص المعين من قبل أهل الخبرة قد توفرت فيه جميع الشروط المعتبرة في الوالي.

أما على مستوى العزل فلأننا عندما نحرز من طريق شياع أهل الخبرة المفيد للعلم أو الإطمئنان أنه لم يعد صالحا لهذا الموقع نصبح غير معنيين بولايته.

وبعبارة مختصرة المطلوب منا أن نحرز من خلال شياع أهل الخبرة توفر الشروط فيه حتى تصبح طاعته واجبة علينا، كما أننا لا نكون معنيين بالطاعة لو أحرزنا من خلال الشياع المذكور أيضا عدم توفر الشروط أو زوالها.

وإنه لمن المنطقي تماما أن نحرز هذا وذاك من رأي مجلس الخبراء الموجود في الجمهورية الإسلامية في إيران، ولا يتوقف هذا الإحراز على أن يكون لنا ممثلون في ذلك المجلس.

ومنشأ ما ذكرناه الآن هو ما ذكرناه سابقاً أن الإنتخاب ليس دوره إعطاء شرعية حكم للمنتخب، بل استكشاف صاحب الشرعية، وأن ذلك لا

يكون إلا من خلال شياع أهل الخبرة المفيد للعلم أو الإطمئنان. وقد ذكرنا أنه لا يكفي في التعيين قول شخص أو شخصين ولا شياع غير اهل الخبرة، كما لا يكفي ذلك في العزل أو رفض الولاية. فراجع ما ذكرناه.

وهذا المعنى متحقق في ولاية ولي أمر هذه الجمهورية، فإننا من خلال شياع أهل الخبرة علمنا بتوفر الشروط، وانكشف لنا من هو صاحب الحق بالطاعة وصاحب الشرعية بالحكم، ولذا صرنا ملزمين بطاعته. وإن لم نكن ملزمين بتفاصيل الحكم المختص بإدارة الجمهورية الإسلامية، ولذا لا نعتبر رئيس الجمهورية ولي أمرنا إلا إذا أمّره علينا الإمام القائد، وكذا غير الرئيس من المسؤولين في تلك الجمهورية.

ثالثاً: فإذا التفتنا إلى ما ذكرناه سابقاً نقول إنه من الضروري تحديد المقصود من السؤال وتحديد منشئه ومنطلقه.

فإن كان المنطلق حالة قومية أو شخصية، فإننا لا نملك جوابا على هذا السؤال إلا تقديم النصح بضرورة الإلتزام بالأخلاق الإسلامية وتربية النفوس على قواعد إسلامية لأن خلفية السؤال غير دينية. والإسلام لم يأخذ بعين الإعتبار هذه الإعتبارات في تشريعاته وخصوصا في باب الولاية، فإن مجرد أن المسلم اللبناني لم ينتخب أو لم يختر شخصا من أهل الخبرة فهذا لا يشكل أساسا للطعن من الجهة الشرعية في الموضوع الجاري حاليا في الجمهورية الإسلامية المباركة.

نعم سيكون طعنا إن اعتبرنا أن الولي في إيران إيراني. وسيكون طعنا إن اعتبرنا مجلس الخبراء مجلسا قوميا إيرانيا، فنسأل عن مجلس لبناني أو عن مجلس يكون خليطا بين إيرانيين ولبنانيين.

فالسؤال بالخلفية المذكورة سؤال خاطىء.

بل السؤال الذي يهمنا كمسلمين مع غض النظر عن كوننا لبنانيين أو إيرانيين أو من أي جنسية كنا هو: هل هذا المجلس مؤلّف من أهل خبرة أم لا؟ وهل نعترف بكونهم أهل خبرة أم لا؟ وهل هم عدول أم لا؟ وهل

يملكون القدرة على تمييز الشخص الذي يملك أهلية الولاية أم لا؟ وبالتالي هل هم حجة علينا أم لا؟.

فإن كان الجواب بالإيجاب فلن يضر في الموضوع الشرعي بعد ذلك كون أهل الخبرة إيرانيين أو عراقيين أو من غيرهم. وإن كان الجواب بالسلب فلن يفيدنا حينئذ كون المجلس خليطا من شعوب مختلفة وقوميات متعددة. وبعبارة أوضح إن كان العدد المتوفر في المجلس هو من أهل الخبرة، وكان يكفي لتحصيل العلم أو الإطمئنان كما ذكرنا ذلك فيما سبق حين الحديث عن مجلس الخبراء، فهو حجة علينا سواء شاركنا في الإنتخاب أم لم نشارك، وسواء كان لنا مندوبون من أهل الخبرة أم لم يكن.

نعم قد أشرنا إلى أن المشاركة كلما عمت كلما كان ذلك أحسن لكي يشعر المسلمون على اختلاف بلادهم أن لهم دورا، وأنهم يتحملون جزء من المسؤولية المباشرة في هذا المجال. لكن التفضيل والإستحسان شيء، ولزومه الشرعي بحيث يصلح ما ذكر نقضا على العملية الجارية شيء آخر.

لكننا عندما نفضل ذلك فإنما نستحسنه مع إمكان تنفيذ ذلك، ومع إمكان إصدار تشريع يسمح للخبراء من الدول المختلفة في المشاركة من غير ضرر بمصالح الجمهورية الإسلامية التي يعتبر حفظها من أهم الواجبات في الإسلام.

ولكن الذي يسهل الأمر ويؤدي إلى القناعة بأن المجلس يتضمن أهل الخبرة، أن المرشحين لهذا المجلس يجب أن يأخذوا موافقة مجلس أعلى يدقق في حملهم للمواصفات التي تجعلهم أهلا ليكونوا في هذا المجلس. فنحن لم نستدل على كون المنتخبين في هذا المجلس من أهل الخبرة من خلال انتخاب الناس لهم، بل من خلال تأييد ذلك المجلس الأعلى لأهليتهم. والمفروض أن أعضاء ذلك المجلس الأعلى من المعروفين بالعلم والعدالة والورع والتقوى بل هذا هو ما نعرفه عنهم فعلا. فمهما كانت جنسية الأشخاص المنتخبين في مجلس الخبراء فهم من أهل الخبرة، وبالتالي فإن قولهم حجة علينا.

نعم سنقع في مشكلة لو أن مجلس الخبرة يفتش عن ولي أمر يكون إيرانيا ويفضله على غيره من الأقطار الأخرى حتى وإن كان هذا الغير هو الأفضل والأكفأ.

وبعبارة أصرح نقول: إن الواجب الشرعي يملي على مجلس الخبراء أن يفتشوا عن الولي الأصلح من بين جميع الفقهاء في جميع البلاد الإسلامية، وحصر البحث بالفقهاء الإيرانيين مخالف للشريعة، إن كان هناك احتمال وجود الأكفأ بين الفقهاء غير الإيرانيين، لأنه لا يشترط في الفقيه الولي أن يكون من جنسية معينة. إلا إذا كانت هناك ضرورة داعية لتخصيص الإختيار من فقهاء بلد الدولة الإسلامية المركزية كما سيأتي.

لكن الذي يجري في الجمهورية الإسلامية يجري على النهج الصحيح، ولذا نجد أنه لم يشترط في دستور الجمهورية الإسلامية أن يكون الولي إيرانيا، علما أنهم اشترطوا ذلك في رئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء. والسر في ذلك أن رئيس الجمهورية رئيس للإيرانيين وليس رئيسا لجميع المسلمين، بينما الولي ولي على جميع المسلمين. فمن جهة التشريع تم تشريع قانون يوافق المبادئ الإسلامية في موضوع تعيين الولي من حيث عدم اشتراط جنسية معينة.

كما أن التنفيذ يسير بشكل سليم لأننا نعلم بأن أعضاء مجلس الخبراء يبحثون عن الولي من بين جميع الفقهاء المسلمين المحتمل وجود الأصلح فيهم، لعلمنا بورعهم وعلمهم ومعرفتهم بأن الولي لا يشترط فيه أن يكون إيرانيا، بل مع علمهم أن هذا الشرط لاغ شرعا.

ولو فرضنا أن مصلحة الإسلام والأمة وحفظ الجمهورية الإسلامية توقفت على أن يكون الولي إيرانيا بحيث إن لم يكن إيرانيا يخشى من زوال الإنجازات التي تحققت بما يشبه المعجزة، ويخشى من أن تسقط راية الإسلام هناك، خصوصاً مع وجود الألاعيب السياسية والإجتماعية والمؤامرات الهادفة إلى إسقاط ذلك النظام المقدس الذي اعتبره الإمام الخميني (قده) بحق أوجب من الصلاة وجميع العبادات، واعتبر بحق أن

حفظه من أهم الواجبات، ففي مثل هذه الحال لا مانع من اختيار ولي إيراني كفوء تتوفر فيه الشروط المعتبرة في الولي.

وفي هذه الحال يجب علينا أيضا الإنقياد له، لأن الفرض أن ضرورة الإسلام دعت إلى تخصيص الإختيار. والواجب على جميع المسلمين التضحية من أجل الإسلام وتقديم مصلحة الإسلام على جميع الإعتبارات الشرعية وغيرها، ويكون هذا التكليف مقدما على أي اعتبار آخر وأي تكليف آخر.

لكن بحمد اللّه لم نصل إلى هذه المرحلة من الضرورة والإضطرار بل لا زال هذا المنصب تحت سلطة الفقيه الكفوء الذي تتوفر فيه أفضل الشروط من بين جميع فقهاء المسلمين، كما كان كذلك في عهد الإمام الخميني (قده). ولا أعتقد أننا سنبلغ مرحلة الإضطرار المذكورة، لأن اللّه تعالى قد شاء أن تكون الجمهورية الإسلامية مركزا حوزويا ومنبعا علميا مهماً يتخرج منه العلماء الفقهاء القادرون على تحمل أعباء المسؤولية. وأملنا باللّه تعالى أن يحفظ المسيرة ويهيء لها حفظة وأمناء إلى أن يظهر الحجة (عج).

الفصل السادس:

هل تعني ولاية الفقيه قصور الأمة

ربما يدعي ذلك بعض من علق على بحث ولاية الفقيه بما قد يوحي برفض المسألة كليا، بغض النظر عن التفاصيل انتقاما للكرامة الشخصية. فيقال في بيان هذا الإعتراض أن مبدأ ولاية الفقيه يعني أن الأمة كالطفل المحتاج إلى ولي أمر يدير شؤونه، مما يعني أن الأمة قاصرة عن ذلك غير واعية، ولذا فهي تحتاج إلى من يأخذ بيدها. وهذا الكلام إن لم يشكل إهانة للطفل لكنه يشكل إهانة للأمة، لأنها بالتأكيد تملك الوعي الكافي، وفيها القدرات التي تسمح لها بالوعي تمييز الخطأ والصواب والخير والشر.

والجواب:

وربما أوحى بهذا الإشكال استخدام تعبير «ولي الأمر» المستعمل في المدارس بالنسبة للأولاد والقصر والأيتام علما أن معناه «ولي الحكم».

وعلى كل حال فإن مبدأ ولاية الفقيه لا يعني أن الأمة جاهلة غير واعية أو سفيهة غير راشدة حتى يفترض تلك اللوازم لمبدأ ولاية الفقيه، وحتى يفترض أن هذا المبدأ يشكل طعنا في الأمة. كيف وهذه الأمة هي التي ستلد هذا الفقيه وهي التي ستختاره والتي ستحدد توفر الصفات فيه، والتي ستكون مستشارة الفقيه أو سيكون من أبنائها من يشير على الفقيه في الشؤون السياسية والإقتصادية والعسكرية والتي ستملأ المؤسسات بالكفاءات المطلوبة لإدارة الحكم، وهي التي ستراقب الفقيه وعمله ومدى بقاء أهليته. كل هذه الأمور متلازمة مع مبدأ ولاية الفقيه، وهي تدل على أن الأمة قد بلغت الوعي الكافي للقيام بكل هذه المهام.

نعم لو كان مبدأ ولاية الفقيه يعني أن يفرض الفقيه نفسه على الأمة حتى وإن لم تقتنع بتوفر الصفات فيه، وأن يفرض رأيه عليها بدون أي استشارات وأن لا يكون هناك أي مراقبة، وأن لا يجوز عزله حتى وإن تخلف عن الصفات والشروط المعتبرة في ثبوت الولاية له، لأمكن أن يقال إن هذا عزل للأمة كليا عن أي دور وتهميش لها وبالتالي إلغاء لوعيها بل وقهرها. ولكن ليس هذا ما يقول به أصحاب نظرية ولاية الفقيه، بل يصرحون بأن هذه النظرية لا تستقيم بدون دور الأمة التي يفترض وعيها الكافي للقيام بهذا الدور الذي قد يتطلب تضحيات جمة، لا يمكن تحقيقها وتحقيق الإنجاز المترتب عليها بدون ذلك الوعي.

وفي الواقع فإن درجة الوعي المطلوبة من الأمة لتقوم بدورها المذكور لم يصل إليه أي مجتمع من المجتمعات المعاصرة غير الإسلامية.

وإن كان المقصود بكون الأمة قاصرة أن ليس لها دخل في القرار على مستوى الحكم الشرعي، فهذا ليس نقصا في الأمة بل هو تحكيم للشرع عليها باعتبار أنه دستورها المنزل من رب العالمين. وكل المجتمعات والأمم تتقيد بدستورها ولا يعني ذلك أن في الأمة قصورا. فالأمة تقبل ذلك لا لقصورها بل لأنها تعي أن الشرع أعرف بمصالحها وما يحل مشاكلها. والحكم الشرعي ليس فقط فوق الأمة بل هو أيضا فوق الفقيه، غايته أن الفقيه هو الذي قام بعملية استنباط الحكم الشرعي والفرض أنه يملك هذه القدرة وهذا ليس عيبا فيها. وهل يعاب على الأمة لو أنها مثلا سلمت أمرها الصحي لأطباء متخصصون.

وبعبارة أخرى تدرك الأمة بوعيها أنها قاصرة عن إدراك الأحكام الشرعية، وأن الذي يقدر على ذلك هو الشرع وحده، والفقيه ليس مشرعا بل مستكشف للشريعة من خلال عملية الإستنباط.

مناقشة أُخرى

وأما دعوى لزوم كون الأمة محجورا عليها في الأمور العامة بناء على

نظرية ولاية الفقيه مثلما أن الطفل والسفيه المحجور عليهما[1] فهي مردودة من جهتين أساسيتين:

الأولى: ماذا نقول في ولاية المعصوم على الأمة فهل يكون هذا حجرا على الأمة؟.

الثانية: الحجر تارة يفسر بالمنع مطلقا وإن لم يكن صاحب حق أي المعنى اللغوي للحجر. وتارة أخرى يفسر بمنع صاحب الحق لعروض مانع سمح بمنعه. والثاني هو المعروف في اصطلاح الفقهاء.

فإن أريد الأول، فإن كان المقصود أن الأمة لا تستطيع التصرف كما تشاء فهذا ليس إشكالا لأنه مهما كانت نظريتنا حول الحكم فلا بد من الإلتزام بنحو من أنحاء المنع، وإلا فما معنى ما يقال عن الدولة المحترمة بأنها دولة المؤسسات ودولة القانون. وإن كان المقصود أن الأمة لا رأي لها في ظل ولاية الفقيه فقد بينا سابقا أنه لا ملازمة بين الأمرين.

وإن أريد الثاني أي الحجر الفقهي فهذا كلام باطل. إذ لا بد أولا من إثبات أن الولاية السياسية والإدارية حق الأمة حتى يصح ذلك الكلام. ولذا لم تستعمل كلمة الحجر في الإصطلاح الفقهي إلا في مورد يكون المحجور عليه هو مالك التصرف أساسا، وإنما منع منه لمانع. فالطفل يحجر عليه في ماله لا في مال غيره وكذا السفيه. والأمة لم تمنع من التصرف فيما تملكه حتى يقاس باب الحجر بباب الولاية. وبعبارة أخرى ما هو حق الأمة في نظرية ولاية الفقيه لم يحجر عليها فيه وما منعت منه فهو ليس حقها.

وهذا الذي قلناه هو مراد الشيخ جوادي آملي عندما ذكر أن مسألة الولاية تختلف عن باب الحجر المذكور في كتاب الفقه. ولكن ذلك القائل لما لم يلتفت مقصوده اعترض بأن التغيير اللفظي لا يغير من المعنى شيئا.

---

(١) محسن كديور في كتابه حكومة ولايي ص ١٢٥. وهو وإن لم يذكر هذا الكلام في سياق اعتراضي لكن صياغته لهذا الكلام في كتابه صياغة اعتراضية.

ولكنك عرفت الفرق الجوهري بين باب الحجر الفقهي وباب الولاية في الحكم.

وقد اعترف صاحب تلك الدعوى أن ولاية الفقيه تفرض شروطا ومواصفات في الوالي الفقيه، ومع ذلك يعتبر ذلك حجرا يشبه الحجر الفقهي، علما أن انتفاء الشروط يوجب انتفاء المقتضي لا وجود المانع مع وجود المقتضي. إذ بناء على ولاية الفقيه يكون حق الولاية للمعصومين عليهم السلام ومن يتولى من قبلهم عليهم السلام، وهذا يعني أنه لن تكون الأمة في مرحلة صاحبة حق ليكون هناك حجر شرعي طارى عليها. علما ان حديث الحجر يدل على أن ولاية المعصوم عليه السلام أو من يعينه عليه السلام على الأمة خلاف الطبع.

تنبيه:

إن صاحب تلك الدعوى ميز بين ولاية الفقيه على الأمة، وبين ولايته في الأمور الحسبية بأن المحجور عليه في الأمور الحسبية محجور عليه في جميع أموره الشخصية والعامة، وأن أسباب الحجر فيها الصغر والسفه والجنون.

وهذا ناشىء عن تحديد غير صحيح للأمور الحسبية وحصرها بخصوص أمور القاصر والسفيه بينما الغائب من جملة الموارد التي تطبق فيها الأمور الحسبية ولم يقل أحد بالحجر فيها عليه في جميع شؤونه الخاصة والعامة. كما أن القضاء من موارد الحسبة فمن هو المحجر عليه في القضاء. وعلى كل حال فقد بينا سابقا أن موارد الحسبة لا تستثني أمور الحكم والإدارة على مستوى الأمة فراجع ما قلناه.

الفصل السابع:

شكل الحكم بناء على نظرية ولاية الفقيه

وقد يعترض على نظرية ولاية الفقيه ويقال أنها ليست نظرية متكاملة، وأنه لم يتحدد فيها ما هو شكل الحكم في المجتمع الذي سيديره الفقيه الولي. وهذا يترك ثغرة في كيفية إدارة المجتمع.

والجواب:

أنك بعد أن عرفت أن الحكم في عصر الغيبة مرجعه إلى الفقيه، وأن ولاية إدارة الشؤون المتعلقة بالمجتمع من سياسة واقتصاد وحرب وسلم وشؤون إجتماعية أخرى كلها بيد الفقيه، فإن أمر تحديد شكل الحكم يرجع إليه، وعليه أن يراعي في شكل الحكم الذي يريد من خلاله أن يدير البلد ويقود شعبه وأمته أفضل صيغة ممكنة، خصوصا مع سعة الأعمال التي لا بد من إدارتها، وتنوع المهام وكثرتها بحيث تفوق قدرة الشخص الواحد. كما أن عليه أن يستشير الخبراء في البحث عن تلك الصيغة.

وليس الفقيه ملزما باتباع طريقة محددة كطريقة تعيين الولاة في البلاد والأمصار، مثلما كان يفعل رسول اللّه ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام. فإن الطريقة التي كانت متبعة في تلك الأزمنة، لا تعبر عن صيغة شرعية ملزمة بل هي مجرد شكل حكم كان مناسبا لإدارة شؤون ذلك العصر. فهي من مقتضيات الزمان والمكان، ويبدو أنها كانت الطريقة المتبعة في إدارة البلاد وقيادتها مع غض النظر عن دين الدولة.

وبالتالي يمكن للفقيه ان يختار الطريقة التي تناسب عصره وبلاده، والتي يمكنه من خلالها القيام بالدور المكلف به. لأن الحكم وإدارة شؤون

البلاد فن يختلف شكله وإدارته باختلاف الشعوب والعصور. ويمكن للفقيه أن يصل إلى تلك الصيغة من خلال الرجوع إلى أهل الخبرة، وقد كتب الكثير منهم حول هذا الموضوع وحول سلبيات وإيجابيات الأشكال المختلفة للحكم. لكن على الفقيه أن يراعي الأسس الإسلامية في شكل الحكم وخاصة مبدأ ولاية الفقيه.

السمات العامة للنظام

وهذه الأسس يمكن تسميتها بالسمات العامة لنظام الحكم في الإسلام نذكر بعضا منها على سبيل المثال:

١ ـ كل فرد من أفراد المجتمع محكوم بأحكام الإسلام لا يستطيع أن يشرع لنفسه أي تشريع يتنافى مع الإسلام. وعليه فلو أريد تشكيل مجلس تشريعي أو ما قد يسمى بالمجلس النيابي، فإن هذا المجلس لا يملك صلاحية مطلقة للتشريع بل هو محكوم بالشرع الإسلامي. نعم يستطيع أن يقنن الأحكام الإسلامية وفق آليات وبرامج معينة ويختار الآلية والبرنامج الأنسب لتحقيق الأهداف الإسلامية بما يضمن تنفيذ الأحكام الإسلامية.

وهذا فارق جوهري بين المجلس التشريعي في المجتمع الإسلامي وأي مجلس تشريعي آخر في المجتمعات المدنية التي لا تحتكم للإسلام. ففي تلك المجتمعات التي قد تسمّى بالديمقراطية يملك هذا المجلس حق التشريع المطلق، وإن كان قد يقيده البعض بما لا يتنافى مع الدستور. لكن هذا التقييد لا يشكل سداً كبيراً لأن الدستور أيضاً وضع من قبل البشر من جهة وهم يملكون تعديله من جهة أخرى.

وقد أشرنا في بداية الكتاب إلى أن حق التشريع منحصر باللّه تعالى ولا يملك أي عبد من عباده تعالى مهما علا شأنه صلاحية التشريع إلا في موارد محددة وعلى بعض المعاني التي ذكرناها في المقدمة.

٢ ـ الإقتصار في الهيكليات الإدارية على القدر المحتاج إليه حتى لا يحصل هدر في الأموال الشرعية وأموال الدولة.

٣ ـ رفض النظام الملكي والوراثة النسبية للسلطة، وأي شكل من أشكال الحكم التي تستبطن مفاهيم وقيم أجنبية عن الإسلام، والتي وإن كان يحلو لنا لفظها لكنها قد تحدث تشويشا تجاه النظام وشكل الحكم، خاصة حين يكون اللفظ حاملا لأبعاد غير مرادة. كلفظ الديمقراطية ولفظ الإشتراكية اللذين يعبران عن مدرستين فكريتين واقتصاديتين تختلفان عن مدرسة الإسلام في تفاصيل كثيرة. وفي الإسلام من المفاهيم والقيم ما يكفي للدلالة عليه بلفظ الإسلام.

٤ ـ ليس في الإسلام حرية بالمعنى الغربي بل هي حرية محكومة بمبادئ الإسلام. فلا يستطيع المسلم أن يجاهر بالكفر بحجة الحرية في العقيدة ولا أن يطرح في العلن ما يسيئ إلى الإسلام والمسلمين. نعم حرية العقيدة مصانة لمن هو من ديانة مختلفة ويعيش في المجتمع الإسلامي وفق أسس معينة يتم التوافق عليها بين الدولة الإسلامية وغير المسلمين من أبنائها.

ورغم أن الإسلام يقبل بفكرة الإقتصاد الحر من حيث المبدأ، لكنه لا يقبل الحرية المطلقة فيه. بل لا بد من تقييدها بالتشريعات الإسلامية المتعلقة بالإقتصاد وبما لا يوجب الغنى الفاحش، وبما لا يوجب انحصار استثمار الطبيعة بشخص أو جماعة محدودة. وقد يرفض الإقتصاد الحر في بعض الأحوال، حين يكون المجتمع محتاجا إلى اقتصاد موجه مدعوم من الدولة.

٥ ـ العمل على التوزيع العادل للثروات الطبيعية وتمكين الكفاءات من القيام بدورها.

٦ ـ الإهتمام بالإنسان وحقوقه التي نص عليها الإسلام وعدم التفريط بها وأخذها بعين الإعتبار وتأمين التشريعات المناسبة لذلك حتى في المجال القضائي.

٧ ـ عدم التفريط باستقلال ووحدة المجتمع المسلم وعدم عقد

المعاهدات والإتفاقات التي تؤدي إلى الإستسلام للسياسات المعادية للإسلام والمسلمين.

وهناك أمور أخرى تطال الجانب المالي والإداري والسياسي والإقتصادي والعسكري والتربوي قد فصل فيها الباحثون والمفكرون. وليس كتابنا هذا منعقدا لبيانها فمن أراد التفصيل فليراجع ما كتب في هذا المجال.

الخاتمة

وفيها فصول:

الفصل الأول: عرض نماذج لآراء الفقهاء حول ولاية الفقيه من بداية الغيبة وإلى عصرنا الحاضر.

الفصل الثاني: ولاية الفقيه في دستور الجمهورية الإسلامية.

الفصل الثالث: مسألة ولاية الفقيه فقهية أم عقائدية.

مسك الختام: طائفة من كلام الإمام الخميني والإمام الخامنئي.

الفصل الأول:

ذكر آراء بعض العلماء في هذا المقام

١ ـ رأي الشيخ المفيد:

قال في المقنعة في باب الأمر بالمعروف والجهاد: «فأما إقامة الحدود فهو إلى سلطان الإسلام المنصوب من قبل اللّه تعالى. وهم أئمة الهدى من آل محمد ﷺ ومن نصبوه لذلك من الأمراء والحكام، وقد فوضوا النظر فيه إلى فقهاء شيعتهم مع الإمكان.

وللفقهاء من شيعة الأئمة عليهم السلام أن يُجمعوا بإخوانهم في الصلوات الخمس ولهم أن يقضوا بينهم بالحق ويصلحوا بين المختلفين في الدعاوى عند عدم البينات ويفعلوا جميع ما جعل للقضاة في الإسلام، لأن الأئمة عليهم السلام قد فوضوا إليهم ذلك عند تمكنهم منه ومن تأمر على الناس من أهل الحق بتمكين ظالم له وكان أميرا من قبله في ظاهر الحال، فإنما هو أمير في الحقيقة من قبل صاحب الأمر الذي سوغه ذلك وأذن له فيه دون المتغلب من أهل الضلال ومن لم يصلح للولاية على الناس لجهل بالأحكام أو عجز عن القيام بما يسند إليه من أمور الناس، فلا يحل له التعرض لذلك والتكلف له»[١].

أقول: قوله: «فإنما هو أمير في الحقيقة من قبل صاحب الأمر» صريح في تبني نظرية ولاية الفقيه.

وقال في المقنعة في كتاب الوصية: «وليس للوصي أن يوصي إلى غيره إلا أن يشترط ذلك الموصي، فإن لم يشترط له ذلك لم يكن له الإيصاء

---

(١) المقنعة ص١٢٩ و١٣٠ طبعة حجرية. منشورات مكتبة الداوري قم المقدسة إيران.

في الوصية، فإن مات كان الناظر في أمور المسلمين يتولى إنفاذ الوصية على حسب ما كان يجب على الموصي أن ينفذها، وليس للورثة أن يتولوا ذلك بأنفسهم. وإذا عدم السلطان العادل فيما ذكرناه من هذه الأبواب كان لفقهاء أهل الحق العدول من ذوي الرأي والعقل والفضل أن يتولوا ما تولاه السلطان فإن لم يتمكنوا من ذلك فلا تبعة عليهم فيه وبالله التوفيق»[1].

وقوله: «أن يتولوا ما تولاه السلطان» شامل لكل شؤون السلطنة وهو تصريح آخر من قبله بولاية الفقهاء.

٢ ـ كلام الشيخ الطوسي:

قال في كتاب الخلاف: «الحاكم منصوب لاستيفاء الحقوق وحفظها وترك تضييعها»[2].

ومراده من الحاكم الفقيه على ما يظهر من أدنى مراجعة لكلامه. والتعبير بالمنصوب دليل على القول بالولاية المنصوصة، وليس فقط من باب الحسبة. وعنوان استيفاء الحقوق عام يشمل باب القضاء والأيتام والقصر، كما يشمل الحقوق الإجتماعية والسياسية للمؤمنين. وهذا المعنى الذي ذكره الشيخ نجده عند أغلب علمائنا كالعلامة في مواضع من كتبه وكغيره من العلماء الأجلاء.

وفي كتاب النهاية، نجد أن الشيخ الطوسي قد أكثر من استعمال لفظ الناظر في أمور المسلمين وحاكمهم، كعبارته في باب الوكالة من هذا الكتاب: «وللناظر في أمور المسلمين ولحاكمهم أن يوكل على سفهائهم وأيتامهم ونواقص عقولهم من يطالب بحقوقهم ويحتج عنهم ولهم»[3].

فمن هو هذا الحاكم والناظر في أمور المسلمين غير الفقهاء على ما يدل عليه مجمل الكلام في كتب العلماء ومنهم الشيخ.

---

(١) المقنعة طبعة حجرية ص١٠٢. منشورات مكتبة الداوري إيران قم.
(٢) الخلاف الجزء٣ ص٣٢٠.
(٣) النهاية للشيخ الطوسي ص٣١٧.

٣ ـ رأي الحلبي:

وقال الحلبي في كتابه الكافي: «تنفيذ الأحكام الشرعية والحكم بمقتضى التعبد فيها من فروض الأئمة عليهم السلام المختصة بهم دون من عداهم ممن لم يؤهلوا لذلك. فإن تعذر تنفيذها منهم عليهم السلام وبالمأهول لها من قبلهم لأحد الأسباب، لم يجز لغير شيعتهم تولي ذلك ولا التحاكم إليه ولا التوصل بحكمه إلى الحق ولا تقليده الحكم مع الإختيار، ولا لمن لم يتكامل له شروط النائب عن الإمام عليه السلام في الحكم في شيعته، وهي: العلم بالحق في الحكم المردود إليه والتمكن من إمضائه على وجهه واجتماع العقل والرأي وسعة الحلم والبصيرة بالوضع وظهور العدالة والورع والتدين بالحكم والقوة على القيام به ووضعه مواضعه فمتى تكاملت هذه الشروط فقد أذن له في تقلد الحكم، وإن كان مقلده ظالما متغلبا. وعليه، متى عرض لذلك، أن يتولاه لكون هذه الولاية أمرا بمعروف ونهيا عن منكر تعين فرضها بالتعريض للولاية عليه، وإن كان في الظاهر من قبل المتغلب، فهو نائب عن ولي الأمر عليه السلام في الحكم، ومأهول له لثبوت الإذن منه وآبائه عليهم السلام لمن كان بصفته في ذلك وإن لم يقلد من هذه حاله النظر بين الناس فهو في الحقيقة مأهول لذلك بإذن ولاة الأمر»[1].

وكلامه (قده) وإن كان مرتبطاً بباب القضاء لكنه قال كلاما اوسع من دائرته فقد تحدث في بداية كلامه عن تنفيذ الأحكام الشرعية كما أوجب على المستجمع للشرائط أن يقبل الولاية من الظالم حيث يمكنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فبالأولى جواز ذلك إن تمكن من الولاية مباشرة بدون أن يكون هناك ظالم فوقه.

٤ ـ رأي المحقق في الشرائع:

قال في باب اللقطة: «والبعير لا يؤخذ لو وجد في كلأ وماء، ولو أخذ ضمنه ولا يبرأ لو أرسله، ويبرأ لو سلمه إلى صاحبه، ولو فقده سلمه

---

(١) الكافي لأبي الصلاح الحلبي ص٤٢٥.

إلى الحاكم، لأنه منصوب للمصالح»[1].. ومثله العلامة في التذكرة وابن العلامة فخر المحققين في إيضاح الفوائد في شرح القواعد.

والمراد بالمصالح مصالح المسلمين التي تعم المصالح الفردية والمصالح العامة. ووصف الحاكم بأنه «منصوب للمصالح» ليس إلا للدلالة على وجود نص أعطى الحاكم الشرعي هذا المنصب، وإلا فلا يقال في المصطلحات الفقهية عن الحاكم أنه منصوب إن كان الدليل عليه دليل الحسبة. كما أن المراد بالحاكم هو الفقيه كما يتضح ذلك بأدنى مراجعة لكلماتهم.

٥ ـ رأي المحقق الكركي العاملي والعلامة الحلي:

نقل في الجواهر عن المحقق الكركي في رسالته التي ألفها في صلاة الجمعة:

«إتفق أصحابنا على أن الفقيه العادل الأمين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة، في جميع ما للنيابة فيه مدخل، وربما استثنى الأصحاب القتل والحدود إلى أن يقول: والأصل فيه ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن عمر بن حنظلة وفي معناه أحاديث أخرى. والمقصود من هذا الحديث هنا أن الفقيه الموصوف بالأوصاف المعينة منصوب من قبل أئمتنا عليهم السلام نائب عنهم في جميع ما للنيابة فيه مدخل بمقتضى قوله: «فإني جعلته عليكم حاكما». وهذه استنابة على وجه كلي.

ثم نقل المحقق كلام العلامة، من أننا لو اشترطنا في انعقاد صلاة الجمعة بالإمام أو المنصوب من قبله فإن الفقيه منصوب من قبله فتنعقد به. ثم قال المحقق: لا يقال الفقيه منصوب للحكم والإفتاء والصلاة أمر خارج عنهما. لأنا نقول هذا في غاية السقوط لأن الفقيه منصوب من قبلهم عليهم السلام حاكما في جميع الأمور الشرعية»[2].

---

(١) الشرائع ج٤ ص٨٠٤.

(٢) رسائل المحقق الكركي ج١ ص ١٤٢.

كما يكثر منه (قده) التعبير بكون الفقيه هو النائب العام فراجع كتابه جامع المقاصد ورسائله المجموعة في عدة مجلدات.

واعلم أن من يشترط في انعقاد صلاة الجماعة المنصوب من قبل الإمام، يقصد بذلك من يجعله الإمام عليه السلام نائباً عنه في شؤون الأمة المعبر عنه بالسلطان. لأن منشأ الإشتراط المذكور أن المشترطين يعتبرون انعقاد صلاة الجمعة من شؤون الحكومة والسلطة. فحتى تنعقد يجب أن يكون هناك سلطان معصوم أو عادل عينه المعصوم عليه السلام.

فعندما يرى العلامة على ما نقله المحقق الثاني أننا حتى لو اشترطنا وجود هذا النائب فإن صلاة الجمعة يمكن انعقادها في عصر الغيبة لأن الفقيه منصوب من قبله، يعلم أن مراده النصب للولاية العامة. وليس مراده أن الفقيه منصوب لخصوص صلاة الجمعة حتى يقال إنه لا علاقة لهذا بالنصب العام. لأن المطلوب وجود من يملك صلاحية أن يأذن في الصلاة، فقد يصلي الفقيه وقد يصلي غير الفقيه، لكن لو صلى غير الفقيه يحتاج إلى إذن وتعيين من قبل الفقيه. وهذه الصلاحية التي تثبت للفقيه أعني حق تعيين أئمة الجمعة لن تثبت بدليل الحسبة كما لا يوجد نص خاص عليها، بل هي من فروع القول بالولاية العامة. فمن أنكر الولاية العامة لن يستطيع أن يدعي أن الفقهاء نواب الإمام عليه السلام بحيث يكفي إذنهم لانعقاد الجماعة.

وفي الواقع فإن هذا هو مراد كل من عبر بقوله: «يشترط الإمام أو نائبه»[1].

ولو فرضنا أن المقصود كون الفقيه مأذونا له في صلاة الجمعة فقط، نقول أيضا هذا لا يتلاءم مع غير القول بالولاية العامة، لأنه لا يوجد لدينا

---

(١) والتعبير بالنائب أوضح من التعبير بالمأذون له وقد ميز العلماء بين التعبيرين بدقة، ثم إن أغلب كلماتهم صريحة في أن الشرط هو حضور المعصوم أو نائبه في مقابل الغياب لا إقامتها من قبل النائب وكثير من العلماء عبر بالسلطان العادل أو نائبه. فمن أراد المزيد فليرجع مفتاح الكرامة للعلامة الشيخ جواد العاملي.

نص خاص يدل على وجود هذا الإذن للفقيه، كما أن دليل الحسبة لا يثبته. كما أنه ليس من شؤون القضاء التصدي لصلاة الجمعة حتى يستكشف هذا الإذن من الإذن في القضاء. فمن قال بأن الفقيه مأذون له من قبل الإمام بالصلاة لا يستطيع أن يدعي ذلك دون أن يكون هناك إذن عام للفقيه بالقيام مقام الإمام عليه السلام، ولذا عقب المحقق الثاني على كلام العلامة بأن دليل النصب لصلاة الجمعة هو الإذن العام والنيابة العامة.

٦ ـ رأي الشهيد الثاني العاملي:

قال في مسالك الأفهام: «فالفقيه في حال الغيبة وإن كان منصوبا للمصالح العامة لا يجوز له مباشرة أمر الجهاد بالمعنى الأول»[١].

وهذا الكلام صريح في كون الفقيه وليا من قبل المعصوم على أمور المسلمين لكنه استثنى من ذلك الجهاد الإبتدائي. ولولا أنه منصوب للأمور العامة ولشؤون الحكم لم يكن وجه لهذا الإستثناء، أو لتخصيص الإستثناء بالجهاد الإبتدائي.

٧ ـ رأي المحقق النراقي:

وهو من أساتذة الشيخ الأعظم الأنصاري. قال في كتابه عوائد الأيام: «كلية ما للفقيه العادل توليه وله الولاية في أمران:

أحدهما: كل ما كان للنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام الذين هم سلاطين الأنام وحصون الإسلام فيه الولاية وكان لهم، فللفقيه أيضا إلا ما أخرجه الدليل.

وثانيهما: إن كل فعل متعلق بأمور العباد في دينهم ودنياهم ولا بد من الإتيان به ولا مفر منه إما عقلا أو عادة من جهة توقف أمور المعاد أو المعاش لواحد أو جماعة عليه وإناطة انتظام أمور الدين أو الدنيا به، أو شرعا من جهة ورود أمر به أو إجماع أو نفي ضرر أو إضرار أو عسر أو حرج أو فساد على مسلم، أو دليل آخر أو ورد الإذن فيه من الشارع ولم يجعل

---

(١) مسالك الأفهام ج ١ ص ١١٦ طبعة حجرية.

وظيفة لمعين واحد أو جماعة ولا لغير معين أي واحد لا بعينه بل علم لا بدية الإتيان به أو الإذن فيه، ولم يعلم المأمور به ولا المأذون فيه فهو وظيفة الفقيه وله التصرف فيه والإتيان به»[1].

وهذا الذي ذكره (قده) تحت عنوان ثانيهما هي الأمور الحسبية وهي القدر المتيقن من ولاية الفقيه التي لا ينبغي إسناد إنكارها إلى أحد من فقهائنا.

٨ ـ رأي الشيخ النجفي صاحب الجواهر (قده):

قد ذهب في كتابه جواهر الكلام إلى ثبوت الولاية العامة للفقهاء، مستدلا على ذلك بحديث عمر بن حنظلة وحديث الخليفة والتوقيع المروي عن صاحب الأمر عجل اللّه تعالى فرجه وحديث الوراثة.

ثم قال: «لولا عموم الولاية لبقي كثير من الأمور المتعلقة بشيعتهم معطلة. فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كأنه ما ذاق من طعم الفقه شيئا ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمرا، ولا تأمل المراد من قولهم إني جعلته عليكم حاكما وقاضيا وحجة وخليفة، ونحو ذلك مما يظهر منه إرادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الأمور الراجعة إليهم. ولذا جزم فيما سمعته من المراسم[2] بتفويضهم عليهم السلام لهم في ذلك. نعم لم يأذنوا لهم في زمن الغيبة ببعض الأمور التي يعلمون عدم حاجتهم إليها كجهاد الدعوة المحتاج إلى سلطان وجيوش وأمراء ونحو ذلك مما يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه، وإلا[3] لظهرت دولة الحق كما

(١) عوائد الأيام، ص ١٨٧، ١٨٨ منشورات مكتبة بصيرتي طبعة حجرية.

(٢) قد نقل صاحب الجواهر عن كتاب المراسم للسيد ابن زهرة قوله: «فقد فوضوا عليهم السلام إلى الفقهاء إقامة الحدود والأحكام بين الناس بعد أن لا يتعدوا واجباً ولا يتجاوزا حداً وأمروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة.

(٣) أي لو أمكن الفقيه القيام بهذا الجهاد وتحصيل ثمرته لظهر الحجة (عج) ولقام هو بالأمر.

أومأ إليه الصادق عليه السلام بقوله: «لو أن لي عدد هذه الشويهات[1] وكانت أربعين لخرجت»[2].

٩ ـ رأي الشيخ الأنصاري (قده).

قد تقدم نقل كلامه سابقا.

١٠ ـ رأي الشيخ الآغا رضا الهمداني (قده):

قال في كتاب الخمس: «.. ولكن الذي يظهر بالتدبر في التوقيع المروي عن إمام العصر (عج) الذي هو عمدة دليل النصب إنما هو إقامة الفقيه المتمسك برواياتهم مقامه بإرجاع عوام الشيعة إليه في كل ما يكون الإمام مرجعا فيه، كي لا يبقى شيعته متحيرين في أزمنة الغيبة، وهو ما رواه في الوسائل (ثم ذكر التوقيع الشريف). ومن تدبر هذا التوقيع الشريف يرى أنه عليه السلام قد أراد به إتمام الحجة على شيعته في زمان غيبته، بجعل الرواة حجة عليهم على وجه لا يسع لأحد أن يتخطى عما فرضه اللّه معتذرا بغيبة الإمام عليه السلام، لا مجرد حجية قولهم في نقل الرواية أو الفتوى. فإن هذا مع أنه لا يناسبه التعبير بحجتي عليكم، لا يتفرع عليه مرجعيتهم في الحوادث الواقعة التي هي عبارة عن الجزئيات الخارجية التي من شأنها الإيكال إلى المعصوم.. إن قلت: إن القدر المتيقن الذي يقتضيه التفريع إنما هو إقامته مقامه من حيث الولاية.. ومقتضاه ثبوت منصب الولاية له من قبل الإمام عليه السلام، ولكن فيما من شأنه الرجوع إلى الإمام.. لا كل شيء كي يقتضي ذلك الولاية المطلقة وكون الفقيه كالإمام أولى بالمؤمنين من أنفسهم. وملخص الكلام إن غاية ما يمكن أن ادعاؤه إنما هو دلالة هذا التوقيع على ثبوت منصب الرئاسة والولاية للفقيه، وكون الفقيه في زمان الغيبة بمنزلة الولاة المنصوبين من قبل السلاطين على رعاياهم في الرجوع إليه، وإطاعته فيما شأنه الرجوع فيه إلى الرئيس. وهذا غير مسألة النيابة

---

(١) جمع شاة.

(٢) جواهر الكلام ج٢١ ص٣٩٧.

والتوكيل في قبض أمواله كما هو المدعى[1]. قلت: يفهم هذا عرفا من إعطاء هذا المنصب لشخص بالفحوى خصوصا في ضبط أمواله الراجعة إليه من حيث الرئاسة كجمع الفيء والأنفال والأخماس ونحوها مما هو كجمع الخراج من مناصب الرئيس. وكيف كان فلا ينبغي الإستشكال في نيابة الفقيه الجامع لشرائط الفتوى عن الإمام عليه السلام حال الغيبة في مثل هذه الأمور، كما يؤيده التتبع في كلمات الأصحاب، حيث يظهر كونها لديهم من الأمور المسلمة في كل باب حتى أنه جعل غير واحد عمدة المستند لعموم نيابة الفقيه لمثل هذه الأشياء هو الإجماع...»[2].

وكلامه (قده) يوحي بالإجماع على عموم نيابة الفقيه.

١١ ـ رأي السيد الخوئي (قده):

قد نقلنا كلام السيد الخوئي الذي ذكره في كتاب الجهاد ونضيف هنا قوله في بعض أجوبة الإستفتاءات الموجهة إليه:

«في ثبوت الولاية المطلقة للفقيه الجامع للشرائط خلاف ومعظم فقهاء الإمامية يقولون بعدم ثبوتها وإنما ثبتت في الأمور الحسبية»[3].

وقد بينا فيما سبق أن الأمور الحسبية ليست ضيقة الحدود. ثم إن فيما نسبه للمعظم من فقهاء الإمامية لا يخلو من نقاش يظهر منشؤه مما نقلناه سابقا من آراء للعلماء حول الموضوع، فإنها إن لم تكن صريحة في ثبوت

---

(١) هذا الإشكال يهدف إلى بيان أن ولاية الفقيه على عمومها لا تثبت حق الفقيه في قبض الخمس وعدم جواز تصدي المكلف بنفسه لصرفه. وكنا قد أشرنا في بحث الخمس إلى هذا الأمر وقلنا: إن لازم دعوى ملكية الإمام عليه السلام للخمس أنه لا يجوز لنا التصرف وإن قلنا بولاية الفقيه. وجواب الشيخ الهمداني يرتكز على أن الأموال الشرعية ليست ملكا شخصيا للإمام عليه السلام وبالتالي تشمله أدلة الولاية.

(٢) مصباح الفقيه مجلد الزكاة والخمس والصوم والرهن، كتاب الخمس ص١٦٠ و١٦١ حجرية.

(٣) صراط النجاة ج١ ص١٢ الطبعة الأولى سنة١٩٩٥ عن دار المحجة البيضاء ودار الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

الولاية العامة لكنها على الأقل تمنع مما قاله السيد الخوئي (قده).

١٢ ـ رأي السيد البروجردي:

وهو من أساتذة الإمام الخميني ولم يدرك الثورة الإسلامية المباركة. وكان قد تعرض لمسألة ولاية الفقيه في محاضرات فقهية حول صلاة الجمعة قررها تلميذه الشيخ المنتظري ودوّنها في كتاب وننقل هنا خلاصة كلامه (قده):

«يتوقف إثبات ولاية الفقيه على أمور:

الأول: إن في المجتمع أمورا إجتماعية عامة يتوقف عليها حفظ نظام المجتمع كالقضاء والولاية على القصر ونحوها ومثل حفظ النظام الداخلي وسد الثغور.. وليست هي بالتي يتصدى لها كل شخص بل هي من وظائف القيّم على المجتمع.

الثاني: يكتشف المتتبع لقوانين الإسلام أنه دين سياسي إجتماعي، وليست أحكامه مقصورة على العبادات المحضة بل أكثر أحكامه مرتبطة بسياسة المدن وتنظيم المجتمع وسعادته كأحكام المعاملات والقضاء والضرائب ونحوها. ولذا اتفق الخاصة والعامة على ضرورة وجود سائس في المجتمع الإسلامي، وزعيم يدبر أمور المسلمين بل هو من ضروريات الإسلام وإن اختلفوا في شرائطه وخصوصياته وأن تعيينه من قبل رسول اللّه ﷺ أو بالإنتخاب.

الثالث: إن سياسة المدن وتأمين الأمور الإجتماعية ليست بعيدة عن الجوانب الروحية وجانب تبليغ الأحكام وإرشاد المسلمين، بل كانت السياسة في الإسلام مختلطة منذ اليوم الأول بالدين، وكانت من شؤونه فكان الرسول ﷺ بشخصه يدبر أمور المسلمين وينصب الحكام ويطلب الحقوق المالية.

الرابع: إن من معتقداتنا معاشر الإمامية أن رسول اللّه ﷺ لم يهمل أمر الخلافة، وأن خلافة رسول اللّه ﷺ وزعامة المسلمين من بعده كانت

للأئمة الإثني عشر ﷺ فكانوا هم المراجع بحق للأمور السياسية والإجتماعية وكان هذا مرتكزا في أذهان أصحاب الأئمة ﷺ أيضاً.

النتيجة:

وحينئذٍ نقول: لما كانت هذه الأمور والحاجات الإجتماعية مما يبتلى بها الجميع مدة عمرهم غالبا، ولم يكن الشيعة في عصر الأئمة ﷺ متمكنين من الرجوع إليهم ﷺ في جميع الأحوال، كما يشهد بذلك تفرقهم في البلدان، وعدم كون الأئمة ﷺ حاكمين فعليين، فلا محالة يحصل لنا القطع بأن أمثال زرارة قد سألوا عمن يرجع إليه في أمثال تلك الأمور، ونقطع بأن الأئمة ﷺ لم يهملوا هذه الأمور العامة البلوى التي لا يرضى الشرع بإهمالها، بل نصبوا من يرجع إليهم الشيعة عند عدم التمكن من الرجوع إليهم ﷺ، بل في عصر الغيبة الذي كان الأئمة ﷺ يخبرون عنه ويهيئون شيعتهم له. فهل يحتمل أحد أنهم ﷺ نهوا شيعتهم عن الرجوع إلى الطواغيت وقضاة الجور دون أن يحددوا البديل في فصل الخصومات والتصرف في أموال القصر والغائبين والدفاع عن حوزة الإسلام ونحو ذلك من الأمور التي لا يرضى الشرع بإهمالها. لا يمكن بل كانت هناك أسئلة وأجوبة، غايته أنه لم يصلنا منها إلا القليل كرواية عمر بن حنظلة وأبي خديجة.

وإذا جزمنا بأنهم لم يهملوا هذه النقطة وأنهم عينوا مرجعا لهذه الأمور فلا بد أنه الفقيه، إذ لم يقل أحد من علمائنا بنصب غير الفقيه. فإذا كانت كلماتهم متفقة على أنه إن كان هناك تعيين فهو تعيين للفقيه، يكون دليلا على أن الفقيه هو المعين بعد فرض عدم إمكان إهمال التعيين»[1].

أقول: وما أشبه هذا الذي ذكره بما ذكره الإمام الخميني في كتابيه البيع والحكومة الإسلامية. والملاحظ أن السيد البروجردي قد أقرن كلامه

---

(١) البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر ص٥١ وما بعدها.

بما يشبه دعوى الإجماع على أن من يمكن أن يعين لهذه الأمور هو الفقيه فقط.

١٣ ـ رأي السيد الكلبايكاني:

في بحث خاص حول ولاية الفقيه قرره تلميذه الشيخ الصابري الهمداني تحت اسم «الهداية إلى من له الولاية» نجد ما خلاصته:

بعد أن استعرض الأدلة الدالة على ولاية الفقيه يستنتج ثبوت الولاية للفقيه الجامع للشرائط فيما يرتبط بالأمور العامة وحفظ المجتمع والأمة وسياسة الرعية والملة، لوضوح أن المجتمع لا ينتظم أمره إلا بسلسلة من القوانين الجارية فيهم الحاكمة عليهم، حتى يقف الناس على حد محدود ولا يتعدى بعضهم على بعض ولا يأكل القوي الضعيف ويقوّم الإعوجاج ويرتفع اللجاج فيحكم بثبوت الولاية لفقيه فيما يرتبط بسياسة المجتمع وإدارته إلا ما أخرجه الدليل كالجهاد للدعوة إلى الإسلام لاختصاصه بالنبي ﷺ والإمام عليه السلام ونائبه المخصوص لذلك. وأما الجهاد للدفاع فإنه وإن كان واجبا بنفسه ولا يتوقف وجوبه على أمر الفقيه لكن للفقيه تنظيم هذا الأمر فينفر للجهاد البعض ويبقي على البعض، وينظر في الكيفية المخصوصة التي تحقق الهدف ويوجب النصر على الكفار»[1].

١٤ ـ رأي السيد محمد آل بحر العلوم:

قد نقلنا بعضاً من كلامه فيما سبق عند الحديث عن دليل الحسبة وهنا ننقل له هذه العبارة من كتابه بلغة الفقيه: «فتعين كون المنصوب هو الفقيه الجامع للشرائط في زمن الغيبة (مراده أنه منصوب لتنفيذ كل ما كان مناطا بنظر الإمام عليه السلام من حيث رئاسته).. هذا مضافا إلى غير ما يظهر لمن تتبع فتاوى الفقهاء في موارد عديدة مع أنه غير منصوص عليها بالخصوص، وليس إلا لاستفادتهم عموم الولاية له بضرورة العقل والنقل، بل استدلوا به عليه (مراده أنهم استدلوا بعموم الولاية على ذلك المورد الخاص)، بل

---

(١) راجع القرص الكمبيوتري سي. دي. روم. المسمى بإسم المعجم الفقهي الذي أورد هذه الرسالة.

حكاية الإجماع عليه فوق حد الإستفاضة وهو واضح بحمد اللّه تعالى لا شك فيه»[1].

وإن هذا الكلام منه صريح في البداهة الشرعية وعدم وجود خلاف في الولاية العامة ومراده من الدليل العقلي دليل الحسبة الذي نقلناه سابقا.

١٥ ـ رأي الشهيد السيد الصدر:

وهو معروف شائع فقد اشتهر عنه قوله بثبوت الولاية للفقيه والتزم بها عمليا من خلال إقراره بالقيادة للإمام الخميني (قده)، فأغنى ذلك عن نقل عبارة محددة عنه تبين ذلك. وقد تأثر به في ذلك تلامذته كالسيد كاظم الحائري والسيد محمود الهاشمي وآخرين.

١٦ ـ رأي السيد عبد الأعلى السبزواري (قده).

قال في كتابه مهذب الأحكام: «والذي ينبغي البحث عنه إنما هو في سعة الولاية.. والحق أن هذا البحث يدور مدار سعة بسط اليد وعدمها. فالمتشرعة يرون للفقيه المبسوط اليد من الولاية ما لا يرونه لغيره، فكلما زيد في بسط اليد تزداد سعة الولاية. ومقتضى فطرة الأنام أن الفقيه الجامع للشرائط بمنزلة الإمام عليه السلام إلا ما اختص المعصوم به. وذلك يقتضي سعة الولاية إلا ما خرج بالدليل كما يقتضيها إطلاق قوله عليه السلام: «فإنهم حجتي عليكم»..، هذا مع أنه بعد سد الرجوع إلى أبواب حكام الجور وقضاتهم والأخذ منهم وعدم الميل إليهم بنحو شديد أكيد، مع عموم الإبتلاء للإحتياج إلى ولاية الفقيه الجامع للشرائط، فهل يتصور أن يهمل الشارع هذه الجهة بالنسبة إلى أمته ويذرهم حيارى فالتشكيك في ولاية الفقيه فيما تبسط يده بالنسبة إليها مما لا ينبغي»[2].

والملفت اعتباره ولاية الفقيه وعمومها من مقتضيات فطرة الأنام وهي أبعد من دعوى الإجماع على ولاية الفقيه.

---

(١) بلغة الفقيه ج٣ ص٢٣٣ و٢٣٤. منشورات مكتبة الصادق طهران، ١٩٨٤.

(٢) مهذب الاحكام ج ١ ص ١١٦ طباعة قم المقدسة.

ما هو المشهور:

ويكفي هذا المقدار من نقل لأقوال العلماء. وقد نقلنا أقوالا لبعض القدماء وأقوالا لبعض فقهاء عصرنا[1].

ويمكن أن نضيف بأن كل من ذهب إلى أنه يحق للفقهاء أن يتولوا الإمارة ولو من الظالم إن أمكن من خلال ذلك نشر العدل وإحقاق الحق وإبطال الباطل، فهو ممن يرى الولاية للفقهاء. وإلا فإن لم يكن لهم هذه الولاية فبأي حق يجوز لهم تولي هذا المنصب، والحال أن المفروض أن الفقهاء غير مكرهين على قبول هذا المنصب، كما أن المفروض أن السلطان الظالم لا يعطي شرعية لمنصبهم بل الشرعية إن تمت فهي مستفادة من أن هذا شأنهم ودورهم المعطى لهم والمسؤولون عنه. بل ان بعض الفقهاء عبر بأن الفقيه في هذه الحال عليه أن يحكم ويتولى بعنوان النيابة عن المعصوم وهذا كالصريح في القول بثبوت الولاية للفقهاء. . والظاهر أن المشهور بين العلماء القدماء هو الرأي.

بل على القول المشهور من جواز تصدي الفقهاء للولاية من قبل الظالم مع وجود المصلحة الداعية له يكون الأولى منه بالجواز قيام الفقهاء بتشكيل الحكومة الإسلامية بدون أن يكون هناك وال ظالم فوقهم.

كما يمكن استنتاج ذلك من كل من أوجب أو أعطى للفقيه الحق باستلام الحقوق الشرعية كالخمس ونحوها بعنوان النيابة عن المعصوم عليه السلام. إذ من الواضح أن هذه النيابة لا ترتبط بالقضاء وإجراء الحدود، فلو كان الدليل الدال على النيابة عند فقهائنا العظام منحصرا بباب القضاء وإجراء الحدود، لم يكن وجه لذكر النيابة في قبض الخمس وصرفه على أهله. والمشهور بين العلماء إعطاء هذا الحق للفقيه بل ربما كان

---

(١) وهنالك الكثير ممن لم ننقل آراءهم ممن ذهبوا إلى ثبوت ولاية الحكم للفقيه ـ مع قطع النظر عن الدليل المعتمد لديهم ـ مثل الشيخ محمد رضا المظفر في كتابه عقائد الإمامية ومثل شيخنا الشيخ جواد التبريزي في عدة كتب فقهية له.

المشهور إلزام المكلفين بإعطاء الخمس للفقهاء بعنوان أنهم نواب الأئمة عليهم السلام في عصر الغيبة.

كما أننا أشرنا إلى أن جملة من الفقهاء اشترطوا في صحة انعقاد صلاة الجمعة وجود النائب عن الإمام وقالوا بتحقق هذا الشرط في عصر الغيبة لأن الفقهاء نواب ومنصوبون من قبل الأئمة عليهم السلام ولا علاقة لهذه النيابة بباب القضاء وإجراء الحدود.

والخلاصة أنه ربما يجد المتتبع لكلمات الفقهاء القرائن العديدة على أنهم في أغلبهم يرون الولاية للفقيه فتأمل في كلماتهم وتتبع مواردها والله المسدد. فإنك لو فعلت ذلك سيحصل لك الإطمئنان بأن مسألة ولاية الفقيه وعمومها من المسائل المتسالم عليها بينهم سواء منهم العلماء المتصلين بعصر الغيبة الصغرى أم من عداهم على ما نقلناه من آراء بعضهم. ومع هذا فمن الغريب أن يدعي بعضهم أن مسألة ولاية الفقيه غريبة عن الأمة أو يدعي أن المشهور بين علماء الحقبة المتصلة بعصر الغيبة الصغرى عدم مشروعية الحكم للفقهاء.

الفصل الثاني:

ولاية الفقيه في دستور الجمهورية الإسلامية المباركة[1]

أولاً: ولاية الفقيه العادل: في مقدمة الدستور

اعتمادا على استمرار ولاية الأمر والإمامة يقوم الدستور بإعداد الظروف المناسبة لتحقيق قيادة الفقيه جامع الشرائط والذي يعترف به الناس باعتباره قائدا لهم «مجاري الأمور بيد العلماء باللّٰه الأمناء على حلاله وحرامه» وبذلك يضمن الدستور صيانة الأجهزة المختلفة عن الإنحراف عن وظائفها الإسلامية الأصيلة.

ثانياً: يقوم نظام الجمهورية على أساس (المادة الثانية)[2]:

---

(١) ما سننقله من مواد الدستور المتعلقة بولاية الفقيه ما لها وما عليها مأخوذ من ترجمة عربية لدستور الجمهورية الإسلامية في إيران صادرة عن معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي في طهران والمطبوع في مطبعة العلامة الطباطبائي سنة ١٩٩٢ الطبعة الثانية. وقد اقتصرنا على نقل ما يتعلق بالولي الفقيه في الدستور. وغرضنا من هذا النقل الإطلاع على حجم التنازل الذي قدمه الولي لصالح المؤسسات لما فيه من صلاح المجتمع.

(٢) قد ادعى بعضهم ان النظام الجمهوري يتنافى مع مبدأ ولاية الفقيه حيث أن مدة ولاية الفقيه غير محددة بينما النظام الجمهوري يقتضي تحديدها. وهذا الكلام غير صحيح لأن النظام الجمهوري غاية ما يقتضي أن يكون للناس دخل في اختيار مسؤوليهم وتحديد دستور البلاد أما ما عدا ذلك فهو خاضع لطبيعة الدستور الذي يتفق عليه أبناء

الإيمان باللّه الإيمان بالإمامة والقيادة المستمرة ودورها الأساس في استمرار الثورة التي أحدثها الإسلام.

وهو نظام يؤمن القسط والعدل والإستقلال السياسي والإقتصادي والإجتماعي والثقافي والتلاحم الوطني عن طريق ما يلي:

الإجتهاد المستمر من قبل الفقهاء جامعي الشرائط على أساس الكتاب وسنة المعصومين سلام اللّه عليهم أجمعين.

الإستفادة من العلوم والفنون والتجارب المقدمة لدى البشرية والسعي من أجل تقدمها.

ثالثاً: (المادة الخامسة):

في زمن غيبة الإمام المهدي (عجل اللّه تعالى فرجه) تكون **ولاية الأمر وإمامة الأمة** في جمهورية إيران الإسلامية بيد الفقيه العادل المتقي البصير بأمور العصر الشجاع القادر على الإدارة والتدبير وذلك وفقاً للمادة ١٠٧.

رابعاً: السلطات الحاكمة في جمهورية إيران الإسلامية هي (المادة السابعة والخمسون):

السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية تمارس صلاحياتها بإشراف ولي الأمر المطلق وإمام الأمة وذلك وفقا للمواد اللاحقة في هذا الدستور.

خامساً (المادة التاسعة والثمانون):

في حالة استيضاح (استجواب) رئيس الجمهورية من قبل ثلث النواب

= البلد أنفسهم، وهذا المعنى حاصل في الجمهورية الإسلامية المباركة. ولو افترضنا أن ذلك شرط فيما تعارفت عليه الأنظمة الجمهورية قلنا هذا المعنى غير مقصود هنا كما توضح ذلك في الدستور وإنما اختير اسم الجمهورية لأنه لا يوجد اسم يعبر عن المعنى المقصود أقرب من كلمة الجمهورية وليس في هذا أي مشكلة بعد أن توضح المقصود.

على الأقل في مجلس الشورى حول القيام بواجبات إدارة السلطة التنفيذية وإدارة الأمور التنفيذية في البلاد فإن على رئيس الجمهورية ـ خلال مدة شهر من طرح الإستيضاح ـ أن يحضر في المجلس ويعطي التوضيحات الكافية حول المسائل المطروحة وعند انتهاء مناقشات النواب المعارضين والمؤيدين وجواب رئيس الجمهورية إذا صوتت أكثرية الثلثين من النواب على عدم كفاءة رئيس الجمهورية فإن ذلك يرفع وفق الفقرة العاشرة من المادة العشرة بعد المائة إلى مقام **القيادة** لإطلاعه عليها.

سادساً: تشكيل مجلس صيانة الدستور (المادة الحادية والتسعون):

يتم تشكيل مجلس باسم مجلس صيانة الدستور ويتكون على النحو التالي:

ستة أعضاء من الفقهاء العدول العارفين بمقتضيات العصر وقضايا الساعة ويختارهم **القائد**. ستة أعضاء من المسلمين من ذوي الإختصاص في مختلف فروع القانون يرشحهم رئيس السلطة القضائية ويصادق عليهم مجلس الشورى الإسلامي.

القائد(الفصل الثامن من الدستور ضمن المواد التالية):

سابعاً: (المادة السابعة بعد المائة):

بعد المرجع المعظم والقائد الكبير للثورة الإسلامية العالمية ومؤسس جمهورية إيران الإسلامية سماحة آية اللّٰه العظمى الإمام الخميني (قده) توكل مهمة تعيين **القائد** إلى الخبراء المنتخبين من قبل الشعب وهؤلاء الخبراء يدرسون ويتشاورون بشأن كل الفقهاء الجامعين للشرائط المذكورة في المادتين الخامسة والتاسعة بعد المائة ومتى ما شخصوا فردا منهم باعتباره الأعلم بالأحكام والموضوعات الفقهية أو المسائل السياسة والإجتماعية أو حيازته تأييد الرأي العام أو تمتعه بشكل بارز بإحدى الصفات المذكورة في المادة التاسعة بعد المائة انتخبوه للقيادة وإلا فإنهم ينتخبون أحدهم ويعلنونه قائدا ويتمتع **القائد** المنتخب بولاية الأمر ويتحمل كل المسؤوليات الناشئة عن ذلك. ويتساوى **القائد** مع كل أفراد البلاد أمام القانون.

ثامناً: (المادة الثامنة بعد المائة):

القانون المتعلق بعدد الخبراء والشروط اللازم توفرها فيهم وكيفية انتخابهم والنظام الداخلي لجلساتهم بالنسبة للدورة الأولى يجب إعداده بواسطة الفقهاء الأعضاء في أول مجلس لصيانة الدستور ويصادق عليه بأكثرية أصواتهم وفي النهاية يصادق قائد الثورة عليه وبعد ذلك فإن أي تغيير أو إعادة نظر في هذا القانون والموافقة على سائر المقررات المتعلقة بواجبات الخبراء يكون ضمن صلاحيات مجلس الخبراء.

تاسعاً: (المادة التاسعة بعد المائة):

الشروط اللازم توفرها في القائد وصفاته هي:

الكفاءة العلمية اللازمة للإفتاء في مختلف أبواب الفقه.

العدالة والتقوى اللازمتان لقيادة الأمة الإسلامية.

الرؤية السياسية الصحيحة والكفاءة الإجتماعية والإدارية والتدبير والشجاعة والقدرة الكافية للقيادة.

وعند تعدد من تتوفر فيهم الشروط المذكورة يفضل من كان منهم حائزا على رؤية فقهية وسياسية أقوى من غيره.

عاشراً: (المادة العاشرة بعد المائة): وظائف القائد وصلاحياته.

١ ـ تعيين السياسات العامة لنظام جمهورية إيران الإسلامية بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٢ ـ الإشراف على حسن إجراء السياسات العامة للنظام.

٣ ـ إصدار الأمر بالإستفتاء العام.

٤ ـ القيادة العامة للقوات المسلحة.

٥ ـ إعلان الحرب والسلام والنفير العام.

٦ ـ نصب وعزل وقبول استقالة كل من:

أـ فقهاء مجلس صيانة الدستور.

ب ـ أعلى مسؤول في السلطة القضائية.

ج ـ رئيس مؤسسة الإذاعة والتلفزيون في جمهورية إيران الإسلامية.

د ـ رئيس أركان القيادة المشتركة.

هـ ـ القائد العام لقوات حرس الثورة الإسلامية.

و ـ القيادات العليا للقوات المسلحة وقوى الأمن الداخلي.

٧ ـ حل الإختلافات وتنظيم العلائق بين السلطات.

٨ ـ حل مشكلات النظام التي لا يمكن حلها بالطرق العادية من خلال مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٩ ـ إمضاء حكم تنصيب رئيس الجمهورية بعد انتخابه من قبل الشعب أما بالنسبة لصلاحية المرشحين لرئاسة الجمهورية من حيث توفر الشروط المعينة في هذا الدستور فيهم فيجب أن تنال قبل الإنتخابات موافقة مجلس صيانة الدستور وفي الدورة الأولى تنال موافقة القيادة.

١٠ ـ عزل رئيس الجمهورية مع ملاحظة مصالح البلاد وذلك بعد صدور حكم المحكمة العليا بتخلفه عن وظائفه القانونية أو بعد رأي مجلس الشورى الإسلامي بعدم كفاءته السياسية على أساس من المادة التاسعة والثمانين.

١١ ـ العفو أو التخفيف من عقوبات المحكوم عليهم في إطار الموازين الإسلامية بعد اقتراح رئيس السلطة القضائية.

ويستطيع القائد أن يوكل شخصاً آخر أداء بعض وظائفه وصلاحياته.

حادي عشر : (المادة الحادية عشرة بعد المائة) :

عند عجز **القائد** عن أداء وظائفه القانونية أو فقده أحد الشروط المذكورة في المادة الخامسة والمادة التاسعة بعد المائة أو علم فقدانه لبعضها منذ البدء فإنه يعزل عن منصبه ويعود تشخيص هذا الأمر إلى مجلس الخبراء المذكور في المادة الثامنة بعد المائة.

وفي حالة وفاة **القائد** أو استقالته أو عزله فإن الخبراء مكلفون بالقيام بأسرع وقت بتعيين القائد الجديد وإعلان ذلك وحتى يتم إعلان **القائد** فإن مجلس شورى مؤلف من رئيس الجمهورية ورئيس السلطة القضائية وأحد فقهاء مجلس صيانة الدستور ـ ينتخب من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام ـ يتحمل جميع مسؤوليات **القيادة** بشكل مؤقت وإذا لم يتمكن أحد هؤلاء من القيام بواجباته في هذه الفترة (لأي سبب كان) يعين شخص آخر في الشورى من قبل مجمع تشخيص مصلحة النظام مع التركيز على بقاء أكثرية الفقهاء وهذا المجلس يقوم بتنفيذ الوظائف المذكورة في البنود ١ و ٣ و ٥ و ١٠. والفقرات «د» و «ه» و «و» في البند السادس من المادة العاشرة بعد المائة بعد موافقة ثلاثة أرباع أعضاء مجمع تشخيص مصلحة النظام.

ومتى ما عجز **القائد** ـ إثر مرضه أو أية حادثة أخرى ـ عن القيام بواجبات القيادة مؤقتا يقوم المجلس المذكور في هذه المادة ـ خلال فترة العجز ـ بأداء مسؤوليات **القائد**.

ثالث عشر : (المادة الثانية عشرة بعد المائة) :

يتم تشكيل مجمع تشخيص مصلحة النظام بأمر من **القائد** لتشخيص المصلحة في الحالات التي يرى مجلس صيانة الدستور أن قرار مجلس الشورى الإسلامي يخالف موازين الشريعة أو الدستور ـ في حين لم يقبل مجلس الشورى الإسلامي رأي مجلسُ صيانة الدستور ـ بملاحظة مصلحة النظام. وكذلك للتشاور في الأمور التي يكلها **القائد** إليه وسائر الوظائف المذكورة في هذا الدستور. ويقوم **القائد** بتعيين الأعضاء الدائمين والمؤقتين

لهذا المجمع أما المقررات التي تتعلق بهذا المجمع فتتم تهيئتها والمصادقة عليها من قبل أعضاء المجمع أنفسهم وترفع إلى **القائد** لتتم الموافقة عليها.

ثالث عشر: (المادة الثلاثون بعد المائة).

يقدم رئيس الجمهورية استقالته إلى **القائد** ويستمر في القيام بوظائفه إلى أن تتم الموافقة على استقالته.

رابع عشر: (المادة الحادية والثلاثون بعد المائة).

في حالة وفاة رئيس الجمهورية أو عزله أو استقالته أو غيابه أو مرضه لأكثر من شهرين أو في حال انتهاء رئاسة الجمهورية عدم انتخاب رئيس جديد للجمهورية نتيجة وجود بعض العقبات أو لأمور أخرى من هذا القبيل يتولى المعاون الأول لرئيس الجمهورية أداء وظائف رئيس الجمهورية ويتمتع بصلاحياته بموافقة **القيادة** وفي حالة وفاة المعاون الأول لرئيس الجمهورية أو لوجود أمور أخرى تحول دون قيامه بواجباته وكذلك فيما إذا لم يكن لرئيس الجمهورية معاون أول تعيّن القيادة شخصا آخر مكانه.

خامس عشر: (المادة الثانية والأربعون بعد المائة):

يتولى رئيس السلطة القضائية التحقيق في أموال القائد ورئيس الجمهورية ومعاونيه والوزراء وزوجاتهم قبل تحمل المسؤولية وبعده.

سادس عشر: (المادة السادسة والسبعون بعد المائة):

يتم تشكيل مجلس الأمن الوطني الأعلى برئاسة رئيس الجمهورية لغرض تأمين المصالح الوطنية وحراسة الثورة ووحدة أراضي البلاد والسيادة الوطنية وذلك للقيام بالمهام التالية:

١ ـ تعيين السياسات الدفاعية والأمنية للبلاد في إطار السياسات العامة التي يحددها القائد.

٢ـ ويكون أعضاء المجلس على النحو التالي: رؤساء السلطات الثلاث.

ـ رئيس هيئة أركان القيادة العامة للقوات المسلحة.

ـ مسؤول شؤون التخطيط والميزانية.

ـ مندوبان يعينان من قبل القائد.

ويحدد القانون حدود صلاحيات المجالس الفرعية ووظائفها وتتم المصادقة على تنظيماتها من قبل الأعلى وتكون قرارات مجلس الأمن الوطني الأعلى نافذة المفعول بعد مصادقة القائد عليها.

سابع عشر: (المادة السابعة والسبعون بعد المائة):

تتم إعادة النظر في دستور جمهورية إيران الإسلامية في الحالات الضرورية على النحو التالي:

يقوم القائد بعد التشاور مع مجمع تشخيص مصلحة النظام وفق حكم موجه إلى رئيس الجمهورية باقتراح المواد التي يلزم إعادة النظر فيها أو تكميل الدستور بها والدعوة لتشكيل مجلس إعادة النظر في الدستور على النحو التالي:

١ ـ أعضاء مجلس صيانة الدستور.

٢ ـ رؤساء السلطات الثلاث.

٣ ـ الأعضاء الدائمون في مجمع تشخيص مصلحة النظام.

٤ ـ خمسة أشخاص من أعضاء مجلس خبراء القيادة.

٥ ـ عشرة أشخاص يعينهم القائد.

٦ ـ ثلاثة من أعضاء مجلس الوزراء.

٧ ـ ثلاثة أشخاص من السلطة القضائية.

٨ ـ عشرة من نواب مجلس الشورى الإسلامي.

٩ ـ ثلاثة أشخاص من الجامعيين.

ويعين القانون كيفية العمل وأسلوب الإنتخاب وشروطه وقرارات هذا

المجلس يجب أن تطرح للإستفتاء العام بعد أن يتم تأييدها والمصادقة عليها من قبل القائد وتحصل على موافقة الأكثرية المطلقة للمشاركين في الإستفتاء العام.

إن مضامين المواد المتعلقة بكون النظام إسلامياً وبولاية الأمر وإمامة الأمة وكذلك إدارة أمور البلاد بالإعتماد على الآراء العامة والدين والمذهب الرسمي لإيران هي من الأمور التي لا تقبل التغيير.

تعقيب:

إن غالبية هذه البنود قد أعطت للأمة ولمجالس متعددة دورا قيدت فيه صلاحية الولي الفقيه، وهذا يظهر وجهه من خلال ما ذكرناه سابقا من صلاحيات. فالفقيه، يحق له ابتداء أن يعزل رئيس الجمهورية وإن لم يقترح ذلك المجلس النيابي وغير ذلك لكن الفقيه الولي أسس لهذا التقييد، وقبل به عملا بالمقولة التي قدمنا ذكرها عن عهد الأشتر في فصل سراية الولاية والتي تدعو إلى رعاية رضا الأمة، فإن رضا الأمة وإن لم يكن شرطا في انعقاد ولاية ولي الأمر لكن مما لا شك فيه أن رضا الأمة دخيل في تثبيت دعائم ولاية الفقيه والنظام المبني عليها ما دام الرضا في دائرة الشريعة لم يخرج عنها كما أشار إلى ذلك السيد القائد الإمام الخامنئي في خطبة له في ذكرى وفاة الإمام الخميني سنة ١٩٩٩ م.

الفصل الثالث:

ولاية الفقيه مسألة فقهية أم عقائدية

لم نكن نريد الحديث في هذه النقطة لكن لما وجدنا تشويشا في بعض الأذهان وجدنا حاجة للتعرض إليها. وقد نضطر للإطناب فيها حسب الحاجة، مع ما فيه من الفوائد الأخرى كما ستظهر للقارئ الكريم.

وقد طرح بعض المهتمين بهذه الأمور مسألة ولاية الفقيه على أنها من المسائل العقائدية. ورغم علمنا بأن بعض هؤلاء من الحريصين على مبدأ ولاية الفقيه لا يبغي إلا تثبيت دعائمه، إلا أننا نجد أنفسنا في وضع لا يسمح لنا بالموافقة على ذلك. وأعتقد أن طرح مسألة ولاية الفقيه في مجال عقائدي له آثار سلبية على نفس الفكرة، ولا يساهم في تعزيزها على ما سنبينه. كما انه طرح يحمل في طياته سلاح التكفير الذي قد يؤدي إلى أن يحمله الجهلة غير المدربين على حمله، سواء قصد صاحب الطرح ذلك أم لم يقصد.

وحتى يتضح ما نقوله، لا بد من ذكر ما يمكن ان يكون منشئا لتوهم كون مسألة ولاية الفقيه عقائدية.

كلام للشيخ جوادي الآملي:

قال: يمكن بحث مسألة الولاية من جهتين: الأولى فقهية والأخرى كلامية.

والبحث الفقهي في مسألة الولاية هو أنه إن وجد مثل هذا القانون فالعمل به واجب، والفقيه يبحث في الفقه هل تجب علينا الطاعة أم لا؟ وهل يحق لأفراد محددين أن يتسلموا زمام الأمور في النظام الإسلامي أم

لا؟ وهاتان المسألتان فقهيتان والموضوع هنا هو فعل المكلف والبحث يدور حوله.

أما البحث الكلامي في موضوع ولاية الفقيه فهو أن اللّٰه تعالى هل وضع دستورا بهذا الخصوص في زمان الغيبة أم لا؟ وموضوع هذه المسألة هو فعل اللّٰه تعالى، وإن كان يترتب عليه حكم على الوالي وهو وجوب القبول وعلى الناس وهو لزوم العمل بهذا التشريع.

ومسألة ولاية الفقيه وإن طرحت كمسألة فقهية، لكنها تحمل في طياتها الجانب الكلامي لأنه ما لم يجعل اللّٰه تعالى دستورا لن تكون هناك وظيفة للفقيه ولن يكون الناس ملزمين بشيء.

وعليه فموضوع المسألة إن كان فعل اللّٰه تعالى فالمسألة كلامية، وإن كان فعل المكلف فالمسألة فقهية.

ثم يقول فيما بعد أنه لو طرحت مسألة ولاية الفقيه كمسألة كلامية، فهذا لا يعني أنها تصير كمسألة النبوة والتوحيد[1]، بل المراد أن موضوعها فعل اللّٰه تعالى. وليس كل مسألة كلامية هي من أصول الدين، وهناك الكثير من المسائل الكلامية هي ليست من أصول الدين. إنتهى كلامه ملخصاً[2].

مناقشة هذا الكلام:

وهذه ليست أول مسألة فقهية يذكر في شأنها أنها ذات جانب كلامي، فلدينا الكثير من المسائل التي تطرح في علم أصول الفقه والفقه، والتي يقال فيها أنها ذات جانب أصولي فقهي أو فقهي وذات جانب كلامي.

بل بناء على التحديد الذي ذكر ما من مسألة فقهية إلا وفي طياتها

---

(١) والغريب أن الشيخ محسن كديور الذي كتب في ولاية الفقيه ناقش كلام الشيخ جوادي آملي على أنه من القائلين بكون ولاية الفقيه من الأصول والحال أنه يصرح بخلافه.

(٢) راجع مجلة الحكومة الإسلامية الصادرة عن مجلس الخبراء. السنة الأولى العدد الأول ص٦٠. وراجع أيضا كتابه ولاية الفقيه تعريب السيد عباس نور الدين ص١٠٤.

جانب كلامي. فالصلاة من جهة أنها واجبة على المكلف تكون موضوعا فقهيا، ومن جهة أن اللّٰه تعالى هو المشرع وأن تشريع الصلاة فعله تعالى تكون مسألة كلامية. وهكذا بالنسبة إلى كل التشريعات الفقهية، إذ ما لم يشرع اللّٰه تعالى لن يكون هناك وجوب ولا تحريم، ولا أي حكم من الأحكام التكليفية والوضعية على المكلف. فما ذكره الشيخ جوادي في توجيه كون المسألة ذات جهة بحث كلامي منطبق على جميع المسائل الفقهية، ولا خصوصية لمسألة ولاية الفقيه في هذا الشأن.

وفي الحقيقة فإن هذا الجانب الكلامي العام الذي تحتاجه جميع المسائل الفقهية مرجعه إلى من يملك حق التشريع وعقيدتنا الإسلامية تقول إنه حق منحصر باللّٰه تعالى، كما أن من ديننا أن ما من واقعة إلا ولها حكم في الإسلام ومن تلك الوقائع أمر الحكومة الإسلامية في عصر الغيبة فهل شرع اللّٰه تعالى تشريعا أم لا.

وكيفما كان فإننا لا نمانع في اعتبار البحث ذا حيثية كلامية من الجهة التي ذكرها سماحة الشيخ جوادي، دون أن يعني هذا أن علم الكلام يكفي لوحده لحل المسألة بلا حاجة إلى بحث فقهي حولها.

ومن الضروري توضيح ما ذكره الشيخ جوادي حول عدم كون المسألة من الأصول، وذلك من خلال إعطاء الضابطة والتعريف الذي على أساسه نميز بين كون المسألة من الأصول وبين كونها من الفروع حتى لا نتخبط تخبط عشوائي ونحن نناقش أنفسنا في أن المسألة الفلانية هل هي من أصول الدين أو من فروعه. كما أن تعريف أصول الدين يختلف عن تعريف علم الكلام[1].

---

(١) ذكر في تحديد موضوع علم الكلام عدة آراء منها ما ذكره الشيخ جوادي آملي وهذا المعنى مأخوذ من قول القاضي الأرموي أن موضوع علم الكلام: ذات اللّٰه تعالى إذ يبحث فيه (أي في علم الكلام) عن صفاته وأفعاله في الدنيا كحدوث العالم وفي الآخرة كالحشر، وأحكامه تعالى فيهما (أي في الدنيا والآخرة) كبعث الرسول ونصب الإمام والثواب والعقاب. وقيل في تحديد الموضوع آراء أخرى منها: أنه الموجود بما =

تعريف أصول الدين:

أصول الدين هي الأمور التي يتوقف عليها الإيمان بالدين والإلتزام به، وبعبارة أخرى ما يتوقف عليها انتساب الإنسان إلى الدين. وأما ما يتفرع عن الإيمان بالدين من تفاصيل فهو خارج عن هذه الأصول، سواء أدخلناه في علم الكلام أم أدخلناه في علم الفقه.

= هو موجود. ولما كان هذا التحديد مشاركا لموضوع علم الفلسفة ميزوّا بينهما بأن علم الكلام يبحث عن الموجود على قانون الإسلام بينما الفلسفة يبحث فيها عن الوجود على قانون العقول (راجع المواقف للقاضي عضد الدين عبد الرحمن اللايجي بشرح المحقق السيد الشريف علي بن محمد بن محمد الجرجاني المطبوع مع حاشيتي السيالكوتي والحلبي طباعة دار السعادة بمصر الطبعة الأولى سنة ١٩٠٧م. الجزء الأول ص٣٤).

أقول: الذي يظهر من علماء علم الكلام وكتبهم كالمحقق نصير الدين الطوسي والعلامة الحلي والشيخ المقداد السيّوري وغيرهم أن الذي يبحث عنه في علم الكلام في مباحث أفعال الله هو المباحث الكلية لا جزئيات الأفعال فيبحث في علم الكلام مثلا عن أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يفعل إلا الحسن ، وأنه تعالى لا يفعل إلا لحكمة وأنه يريد الطاعة ويكره المعصية وعن القضاء والقدر والهدى والضلالة والثواب والعقاب والتشريع كمبدأ ونحو ذلك من البحوث. لكنهم لا يبحثون عن فعل الله الذي هو تشريع الصلاة مثلا والسبب في أن هذه ليست مسائل كلامية مع أن البحث فيها حول فعل الله تعالى أنها جزئيات الأفعال.

وبعبارة أخرى أفضل تارة يبحث عن ما يتعلق بأفعال الله تعالى بوجه عام فهذا من مسائل علم الكلام وتارة نسأل هل فعل الله تعالى هذا الفعل أم لم يفعل، فإن كان القصد من هذا الفعل إعلام الناس وإخبارهم ليعملوا بمضمونه فهو الفعل التشريعي فيكون البحث فقهيا وإن كان الغرض مترتب على نفس الفعل ولا دخل لإعلام الناس ولا لسلوك الناس بالغرض فهذا قد يدخل في مباحث علم الكلام وقد يدخل في علوم أخرى.

والنتيجة هي أنه ليس كلما كان البحث حول فعل من أفعال الله تعالى يكون البحث كلاميا. نعم كل بحث حول فعل من أفعال الله لا بد أن يكون له منشأ كلامي فالبحث عن تشريعات الله تعالى مرتبطة بأفعاله تعالى وصفاته وهي بحوث كلامية كما أنها مرتبطة بالتشريع كمبدأ وهو بحث كلامي.

فكون التوحيد والنبوة والمعاد من الأصول لانطباق هذا التعريف عليها. ورغم أن المعاد مما يكفي للإيمان به الإيمان بالقرآن الكريم، لكن مع ذلك عدوه في أصول الدين والسبب في ذلك على ما يظهر لنا أحد أمور:

١ ـ أن الإيمان بالمعاد لا يتوقف على الإيمان بالقرآن الكريم.

٢ ـ أنه ما لم يكن هناك إدراك سابق لدى العقل بالمعاد فسيفقد الإنسان الداعي للإيمان، وسيفقد العقل الحجة التي يلزم بها العاقل للبحث عن النبوة والتشريعات.

٣ ـ أضف إلى ذلك أنه مما بني عليه الإلتزام الشخصي بالدين، فإن الإنسان العادي لن يشعر بالحاجة الى الإلتزام بالدين لولا قانون الثواب والعقاب الأخروي، وهذا كاف في عد المعاد من أصول الدين وإن لم يكن دليله العقل[١].

وهذا الذي قلناه من ضرورة توفر الداعي والحجة لدى العقل للبحث وما يتوقف عليه الإلتزام بالدين إنما هو بلحاظ عامة الناس، وإلا فإن الخواص من الناس يكفيهم الإيمان باللّٰه تعالى للبحث عن طريق رضاه وسلوكه، سواء كانت هناك آخرة أم لم تكن، فباعتبار عامة الناس كان المعاد من أصول الدين.

ومن مميزات أصول الدين أن منكرها يكون خارجا عن الدين سواء كان إنكاره عن تقصير أم عن قصور.

أصول المذهب.

وعلى هذا الأساس يمكن معرفة معنى أصول المذهب، إذ يكون

---

(١) نهدف من هذا التوضيح الزائد حول كون المعاد من أصول الدين مناقشة ما كتبه بعض الأفاضل في العقائد ذاهبا إلى أن أصول الدين إثنان لا ثلاثة مخرجا للمعاد عن كونه منها.

المقصود منه ما يتوقف عليه الإيمان بالمذهب والإلتزام به، كما يتوقف عليه انتساب الإنسان إلى المذهب المخصوص. فإذا قيل العدل والإمامة من أصول الإسلام في نظرية المذهب الجعفري، فمعنى ذلك أنه من أصول المذهب الجعفري، ومعنى ذلك أن الإيمان بهذا المذهب يتوقف على العدل والإمامة، وأن هذا المذهب قد بني على تلك الثلاثة مع هذين الأصلين.

نعم يمكن أن يناقش في كون العدل أصلا مستقلا من أصول المذهب، بل هو من فروع مباحث التوحيد. لعل الذي دعا العلماء إلى عده من الأصول كونه علامة فارقة بين المذاهب. فقد سمي المذهب الذي يؤمن بالعدل بمذهب العدلية في مقابل الأشاعرة. والعدلية ينطبق على الشيعة الإمامية وعلى المعتزلة، لكن عندما يضاف الإمامة يتميز العدلية الإمامية عن العدلية المعتزلة.

ومن مميزات أصول المذهب أن منكرها لا يكون من أهل هذا المذهب سواء كان إنكارها ناشئا عن قصور أو عن تقصير.

وإذا عرفنا بأن الإعتقاد بولاية الفقيه لا يتوقف عليه لا الإيمان بالإسلام ولا الإيمان بالمذهب الجعفري، ولا التزام الفرد به، كما ان إنكارها بمجرده لا يكفي للحكم عليه بأنه خارج عن المذهب، نعرف أنها ليست من هذه الأصول.

ومما يزيد الأمر وضوحا أن المسائل الإعتقادية من شؤون العقل النظري، ويكون نفس الإعتقاد بها واجبا دينيا أو عقليا، بينما المسائل الفقهية من شؤون العقل العملي والواجب فيها العمل. وفي أصول الفقه بحث مستقل حول كون الإعتقاد بالحكم ذا وجوب مستقل أم لا والمشهور عدمه.

وإذا بنينا على أن مسألة ولاية الفقيه من جملة فروع هذا المذهب الشريف، فهي من أهمها ومن أهم الأركان الأساسية كالصلاة والصوم والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد، لأنه يتوقف عليها

تطبيق وإجراء أحكام الإسلام على المستوى الإجتماعي العام بشقيه السياسي والإداري.

لا ترتبط طبيعة المسألة بطبيعة الدليل عليها:

وهذا الأمر ظاهر في العلوم المختلفة، فقد تمر على الأسماع أنواع شتى من الأدلة على المسائل الفقهية ومسائل أصول الفقيه وغيرهما من العلوم، دون أن يلزم من ذلك أن تختلف المسألة باختلاف الدليل الدال عليها.

وهذا الذي قلناه صرح به الشيخ جوادي أملى بقوله: «لن يكون بأي حال من الأحوال دليل المسألة هو المعيار في معرفة من أي علم هي»[1].

وبناء عليه:

١ ـ فكون مسألة ما من المسائل بديهية فهذا لا يعني أنها غير فقهية، وكم هي المسائل الفقهية البديهية أبرزها وجوب الصلاة والصوم ونحوهما.

٢ ـ كما أن كون مسألة ما من المسائل عقلية الدليل فهذا أيضا لا يعني انها غير فقهية، فقد جعل علماء الإسلام العقل من أدلة الأحكام.

علماً أن مسألة ولاية الفقيه ليست بديهية تماما ولا عقلية تماما، بل البديهي منها لدى العقل خصوص الولاية وضرورة الحكومة كما تبين عند ذكر الأدلة.

أما كون الولاية للفقيه فهذا ليس بديهيا، بل يحتاج إلى دليل كما تبين. وقد اتضح لك أن الأدلة التي ذكرناها على ذلك ليست بهذه البداهة التي قد يتصورها الإنسان حتى في حسابات الدليل العقلي، وإن كانت قد تبلغ البداهة لدى جملة ممن عرفوا الإسلام حق المعرفة وما أعطاه من دور ومقام للعلم والعلماء، وما يترتب على الحكم من أهمية في نظر الإسلام.

---

(١) (مجلة حكومت اسلامي العدد الثاني من السنة الأولى ص٢٤١ تصدر عن مجلس الخبراء في الجمهورية الإسلامية باللغة الفارسية).

وقد رأينا عند نقل الأقوال أن جمعا من العلماء الفقهاء قد ادعوا البداهة على ثبوت الولاية للفقيه، لكنها بداهة الفقيه الخبير وليست البداهة التي يدركها كل عاقل مثل الواحد نصف الإثنين.

أما أنها ليست عقلية تماما فلأن العقل يعتمد في استنتاج كون الولاية للفقيه على جملة مقدمات دينية شرعية بعضها من القرآن الكريم وبعضها الآخر من الروايات كما تقدم.

٣ ـ كما ان الإستدلال على ولاية الفقيه من باب اللطف لا يعني أن المسألة غير فقهية كمسألة النبوة والإمامة. لأن اللطف لا يصلح دليلا إلا على أصل الولاية لا على كون الولاية للفقيه، إذ لا ينافي اللطف أو على الأقل لا دليل على أنه ينافيه أن تجعل الولاية في عصر الغيبة لشخص كفوء غير فقيه يتلقى الرأي الشرعي من مرجعية فقهية.

على أن مجرد كون الدليل هو اللطف لا يكفي لكي تخرج المسألة عن كونها فقهية وتصير من علم الكلام. فقد استدل الشيخ الطوسي على كاشفية الإجماع عن قول المعصوم بقاعدة اللطف من غير أن تدخل هذه المسألة في علم الكلام وتخرج عن علم الأصول.

هذا لو استعملت قاعدة اللطف بمعناها ولم تختلط بالرحمة ونحوها من المعاني[1].

---

(١) وحتى لا يختلط الأمر على القارىء نذكر تعريف علماء الكلام للطف. قال في التجريد: واللطف واجب ليحصل الغرض به. وشرح العلامة الحلي ذلك بقوله: اللطف هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد من فعل المعصية ولم يكن له حظ في التمكين ولم يبلغ حد الإلجاء (راجع شرح التجريد ص٣٥١ و٣٥٢ طباعة الأعلمي). والمعنى أن اللطف كل ما يحتاج إليه الإنسان ليقربه إلى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يتمكن من ذلك بدونه مع حفظ اختيار الإنسان فلو حصل الإلجاء والإجبار لم يكن لطفا ولو كان مما يتمكن معه الإنسان من التقرب إلى الطاعة والبعد عن المعصية بدونه لم يكن لطفا ولذا كانت جميع التشريعات ألطاف إلهية لأن الإنسان لا يتمكن من الطاعة والبعد عن المعصية بدون إرشاد من الله تعالى إلا في بعض المسائل المحدودة التي يملك العقل طريقا لمعرفتها. =

التقليد في مسألة ولاية الفقيه:

وربما كان مراد البعض نفي التقليد عن هذه المسألة، فهي وإن كانت فقهية لكنها ليست من المسائل التي تدخل في دائرة التقليد، فهي كبعض المسائل الفقهية التي لا يقلد فيها مثل وجوب الصلاة والصوم ونحوهما مما يعد من البديهيات الإسلامية.

وهذا الأمر غير صحيح لما أشرنا إليه من أننا نؤمن بكون مسألة الولاية بديهية بالمعنى الذي تقدم، لكننا لا نقر ببداهة مسألة كون الولاية للفقيه بل لا بد من الدليل عليها. فما دام يمكن عقلا وشرعا أن تقوم الأدلة على ثبوت الولاية لغير الفقيه فمعنى ذلك أن المسألة ليست بتلك المثابة من البداهة.

على أن ما هو بديهي عندنا قد لا يكون بديهيا عند غيرنا، وما يكون هذا هو حاله لا يخرج من دائرة التقليد. وإنما خرجت مسألة وجوب الصلاة والصوم والحج ونحوها عن دائرة التقليد لأنها بديهية عند الجميع وغدت من اللوازم الواضحة للإسلام ولشخصية المسلم، فكان كل مسلم يعرف ذلك فاستغنى عن التقليد. وليست مسألة ولاية الفقيه من هذا القبيل كما سيتضح من الأدلة، وإن كنا نرجو أن تصل إلى هذا المستوى، ولكن الأمانة العلمية تقتضي منا أن لا ندخل التمنيات في النتائج.

فالتقليد يشمل مسألة ولاية الفقيه إلا إذا وصل المكلف إلى قناعة قطعية بثبوتها وبداهتها، لكن الإنصاف أن وصول المكلف إلى هذه القناعة

= ثم قسموا اللطف إلى أقسام ثلاثة: الأول: أن يكون اللطف من فعل الله تعالى فهذا يجب على الله تعالى فعله تحصيلا للغرض كإرسال الرسل. الثاني: أن يكون اللطف من فعل المكلف فهذا يجب على الله تعالى أن يعرفه إياه ويشعره به ويوجبه عليه وهي التكاليف الشرعية. الثالث: أن يكون من فعل غيرهما فهذا ما يشترط في التكليف بالملطوف فيه للعلم بأن ذلك يفعل اللطف كقيام الرسول بالمهمة الموكلة إليه. (راجع شرح التجريد واللوامع الإلهية للمقداد السيوري ص١٥٢ التي علق عليها السيد محمد علي القاضي الطباطبائي طباعة تبريز).

لا يمكن دون أن يملك بعضا من أدوات الإجتهاد التي تؤهله لخوض الأدلة، لما عرفت من أن الوصول إلى هذه القناعة يرتكز على نظرة متعمقة في القرآن والروايات. لكننا في الوقت ذاته نعترف بأن مبدأ الولاية يمكن لمن ملك حظا من العلم أن يجزم به ويستغني عن التقليد فيه لكن هذا غير كون الولاية للفقيه.

ومن هنا تستنتج أننا لو سلمنا أن المسألة كلامية فهذا لا يعني أنها غير إجتهادية[1] بل تبقى محتاجة إلى اجتهاد على الطريقة الفقهية سواء سميناها فقهية أم لم نسمها بهذا الإسم. ولا يكفي إدخالها في علم الكلام حتى تخرج عن كونها اجتهادية، وهذا ما يلوح من كلام لم ننقله للشيخ جوادي آملي في تلك المجلة.

كون المسألة عقائدية يضيّع لزوم الإلتزام بها.

ولو جعلناها مسألة اعتقادية لا تقليد فيها فنتيجة ذلك عدم وجوب الإعتقاد بها وضياع لزوم الإلتزام بها وذلك لسببين:

أحدهما : إن كان الإعتقاد واجبا، وجب على المكلف أن يجتهد فإن لم يتمكن وجب عليه أن يقلد فإن بطل التقليد يصير تكليف الناس بالإعتقاد بها تكليفا بغير المقدور، لعدم القدرة على الإجتهاد حسب الفرض. ولن يكون حلا لهذا الأمر أن ندور بين الناس لإقناعهم بولاية الفقيه بالأدلة العقلية والنقلية، لأن قسما من الناس بل الغالب منهم لن تتمكن من الإقرار بالنتائج إلا إذا قلدت من تستمع إليه.

ولذا نجد أن العلماء قالوا بعدم وجوب الإعتقاد بالمسائل الكلامية

---

(١) لأننا ان اعتبرنا ان كل مسألة تدور حول فعل اللّه تعالى هي مسألة كلامية فلازمه التفصيل بين المسائل الكلامية فما كان من أفعال اللّه تعالى التي يراد منها مباشرة سلوك الناس فيجب التقليد فيها إلا ان تكون من الضروريات وإن لم يكن المراد المباشر منها التكليف فهذا لا تقليد فيه لكن ان احتاج إلى قدرة علمية خاصة للتوصل إليه فلا يكون الإعتقاد به واجبا كما سنذكر في المتن.

التي لا يكفي فيها التقليد، والتي يحتاج إثباتها إلى قدرة علمية خاصة كمسألة الرجعة ونحوها من المسائل الإعتقادية.

الثاني: إن ترك هذه المسألة لمحض العقول يعرضها للضياع ويصبح للآخرين حق الإحتجاج علينا بأنها لم تثبت عندهم، ولن يهمه في هذه الحال رأي الفقيه الذي قال بولاية الفقيه.

إن كل المسائل المرتبطة مباشرة بالسلوك الإنساني يجب أن يكون المكلف فيها إما مجتهدا أو مقلدا أو محتاطا، ولن يكون لأحد عذر في التخلف عن ولاية الفقيه لمجرد أن عقله لم يصل إليها.

ما معنى شعار الموت لمن هو ضد ولاية الفقيه:

وربما يعترض علينا بعض المتابعين لموضوع ولاية الفقيه بأنه إن كان الأمر كذلك، فلماذا تنادون أو ينادى في الجمهورية لمن هو ضد ولاية الفقيه؟.

والجواب:

أن هذا الشعار ليس ضد من أنكرها اجتهادا أو تقليدا أو لشبهة، بل هو موجه ضد فئة ظهرت بعد انتصار الثورة واستفتاء الشعب المسلم في إيران على نظام الجمهورية الإسلامية المباركة وفق مبدأ ولاية الفقيه، فئة عملت على محاربة نظام ولاية الفقيه عرفت فيما بعد باسم منافقي الشعب، وضد بعض الشخصيات التي كان أبرزها بني صدر وبعض المتزيين بلباس أهل العلم ممن كانوا يكيدون لهذه الجمهورية، وضد بعض الشخصيات التي رفضت فكرة ولاية الفقيه على خلفية رفض الإسلام أو خلفية الحقد والحسد والإنتقام.

ولذا نجد في بعض كلمات الإمام الخميني ما يشبه تكفير المحاربين للحكومة الإسلامية[1]، لأن من يحارب هذه الحكومة محارب لأهل

---

(١) صحيفة نور ج١٠ ص١٥ (فارسي). وله (قده) كلام آخر في مقام ردع الذين أثاروا =

الإسلام، بل هي محاربة للإسلام والمسلمين. وكيف يكون الإنسان مسلما إن حارب المسلمين بلا ذنب سوى أنهم آمنوا بولاية الفقيه. وإنكار ولاية الفقيه لا يبرر بأي حال من الأحوال محاربة الحكومة الإسلامية المبنية على نظرية ولاية الفقيه، مهما كان نوع المحاربة. وإننا لنعتبر كل من يعمل على تضعيف هذه الجمهورية ونظامها فاسقا لا ورع له.

أساس المسألة عقائدي:

لا نمانع في اعتبار مسألة ولاية الفقيه ذات أساس عقائدي فهي على الأقل من تجليات ولاية الرسول ﷺ والأئمة عليهم السلام وشؤونها وتوابعها لأنهم عليهم السلام هم الذين جعلوا الفقهاء نوابا عنهم وطاعة النواب من طاعة الأئمة عليهم السلام. والحق أن هناك مسائل فقهية كثيرة إن لم تكن كلها ذات جذر عقائدي.

بل يمكن القول إن مبدأ الولاية ليس مبدأ فقهيا بل هو مبدأ عقائدي لأن عليه تقوم نظرية النبوة والإمامة في بعض وجوهها، لكن الولاية بالمعنى العقائدي تؤدي بالضرورة إلى اشتراط عصمة النبي والإمام. وهذا المبدأ لم يتغير في عصر الغيبة لأن إمامة أهل العصمة لم تنقطع بالغيبة.

ولو أريد إدراج ولاية الفقيه في نفس سياق ولاية النبي والإمام من دون أن نلتفت إلى أوجه الإختلاف بين مرتبة الولايتين سواء من حيث حقيقة الولاية أو من حيث الأصالة والنيابة، وأدخلنا قاعدة اللطف في الإستدلال عليها فسيؤدي هذا النمط من الإستدلال في نهاية الأمر إلى اشتراط العصمة في الولي، وهذا يعني الإستغناء عن الإمام عليه السلام ولا أظن أن أحدا يريد الوصول إلى هذه النتيجة.

= ضجة بعدما أقر مبدأ ولاية الفقيه في الدستور ينبههم فيه على أن الإنكار قد يؤدي إلى الكفر لو التفتوا إلى لوازم الإنكار لكنهم غير ملتفتين (صحيفة نور ج٦ ص٣٦). وهذا الذي ذكره الإمام الخميني (قده) لا يختص بولاية الفقيه بل كل مسألة فقهية يكون إنكارها موجبا للكفر إن كان ناشئاً عن التفات إلى لوازمه التي يقصد بها تكذيب الرسول ﷺ وأهل البيت عليهم السلام والقرآن الكريم.

فتاوى للسيد القائد المعظم آية اللّٰه العظمى الإمام الخامنئي (مد ظله):

سؤال: هل الإعتقاد بأصل ولاية الفقيه من الناحيتين المفهومية والمصداقية عقلي أم شرعي؟.

جواب:

«إن ولاية الفقيه التي هي بمعنى حكومة الفقيه العدل العارف بالدين حكم شرعي تعبدي يؤيده العقل أيضا، وهناك طريق عقلائي لتعيين مصداقه مبين في دستور الجمهورية الإسلامية».

ومن هذا الجواب نفهم أنها ليست عقائدية بالمعنى الذي طرحه الآخرون لأنه لا تعبد في المسائل العقائدية. وعلى الأقل تكون المسألة اجتهادية لأن كل مسألة تعبدية هي مسألة إجتهادية ما لم تكن مثل مسألة الصلاة والصوم كما تقدم.

سؤال: ما هو تكليفنا تجاه الأشخاص الذين لا يرون ولاية الفقيه العادل إلا في الأمور الحسبية فقط. علما بأن بعض ممثليهم يشيعون ذلك أيضا؟.

جواب: «ولاية الفقيه في قيادة المجتمع وإدارة المسائل الإجتماعية في كل عصر وزمان من أركان المذهب الحق الإثني عشري ولها جذور في أصل الإمامة. ومن أوصله الإستدلال إلى عدم القول بها فهو معذور، ولكن لا يجوز له بث التفرقة والخلاف».

وكون المسألة من الأركان كالصلاة أو لها جذر في أصل الإمامة غير كونها عقائدية. ولهذا فلا محل لما اعترض به بعض من كتب في ولاية الفقيه[1] بأن كونها من الأركان ينافي ما تقدم في استفتاء سابق من كونها مسألة تعبدية.

---

(١) محسن كديور. حكومة ولايي ص٢٣٦. (فارسي).

سؤال: هل تعتبر ولاية الفقيه مسألة تقليدية أم اعتقادية. وما هو حكم من لا يؤمن بها؟.

جواب: «ولاية الفقيه من شؤون الولاية والإمامة التي هي من أصول المذهب، إلا أن الأحكام الراجعة إليها تستنبط من الأدلة الشرعية كغيرها من الأحكام الفقهية. ومن انتهى به الإستدلال إلى عدم قبولها فهو معذور».

والظاهر أن معنى كون ولاية الفقيه من شؤون الإمامة أنها من فروع الإمامة على ما بيناه سابقا من كون ولاية الفقيه استمرارا لها وأن جعلها كان من قبلهم وأن الفقيه نائب عنهم فكيف لا تكون النيابة من شوؤنهم.

وعندما يقول السيد القائد (مد ظله): ومن أوصله... فهو لا يتحدث في المريخ بل يتحدث عن الأرض ويشير إلى إمكانية وجود مثل هذه الحالة.

وقال (مد ظله) في جواب عن سؤال آخر: «عدم الإعتقاد اجتهادا أو تقليدا بولاية الفقيه المطلقة في زمن غيبة الإمام الحجة أرواحنا فداه لا يوجب الإرتداد والخروج عن الإسلام»[1].

فتأمل في كلمة «اجتهادا أو تقليدا».

وقال (مد ظله) في جواب على سؤال عن مسألة ولاية الفقيه: «ليست هذه المسألة من أصول الدين ولا من أصول المذهب بل هي مسألة فرعية محط نظر الفقهاء. وكيف كان، فالمسألة ثابتة بالنقل الوارد من الأئمة المعصومين عليهم السلام»[2].

---

(١) مجموع هذه الإستفتاءات تجدها في كتاب أجوبة الإستفتاءات للإمام الخامنئي الطبعة الثالثة عن الدار الإسلامية ج١ ص٢١.

(٢) استفتاء مخطوط غير مطبوع.

مسك الختام

كلمة أخيرة تكون مسك الختام لكتابنا هذا نذكر فيها طائفة من كلام الإمام الخميني (قده) وتلميذه الإمام الخامنئي (مد ظله) حول مسألة ولاية الفقيه.

مقتطفات ونصائح من كلام الإمام الخميني (قدس سره).

١ ـ ولاية الفقيه شوكة في أعين الأعداء:

ولاية الفقيه هذا القانون الراقي من قوانين الإسلام هو شوكة في أعين الأعداء فحيكت ضده المؤامرات حتى يصير الناس غير مبالين بهذا القانون الأساسي. فاسألوهم إن كانوا يعتبرون هذا القانون الأساسي رجعيا فأي مادة هي الرجعية. فسيقولون هي مادة ولاية الفقيه. وهم إنما يخافون من الإسلام ويعتبرون الإسلام رجعيا ولكن لا جرأة لديهم للنطق بهذا لكنهم يعبرون بما يدل عليه فيقولون: يريدون إعادتنا إلى ما قبل ١٤٠٠ سنة.

وقد كان مبدأ ولاية الفقيه ساميا إلى درجة أنه قل نظيره من حيث الشروط المعتبرة فيه من الجهة الأخلاقية والدينية والعلمية والعملية ومن حيث الحاجة إلى ثبوت ذلك للناس والشعب نفسه يحدد ذلك.

إن هذه المادة هي من أرقى المواد في القانون الأساسي وهي عدو الذين ينادون بأقلامهم بضرورة تبديل إسم الجمهورية إلى جمهورية ديمقراطية بدل إسلامية. وهم لا يدركون أنه لا وجود لمثل هذه الديمقراطية في العالم وإلا فأي دولة هي التي عملت بموازين الديمقراطية بل ما هو

معناها. ولها في كل مكان وكل بلد معنى ومعناها في الإتحاد السوفياتي مختلف عن معناها في أمريكا ولها في مكان آخر معنى ثالث فليس من معنى واحد بل الحديث عن الديمقراطية حديث عن أمر مجهول له في كل مكان معنى وهذا يمنعنا من إدراج هذه الكلمة في القانون الأساسي حتى لا تكون قابلة للتأويلات المختلفة والتفسيرات حسب الأهواء والمشتهيات.

لكن عندما نقول إسلامية نكون قد أحلنا إلى معنى واضح لأن الإسلام له معنى واحد في كل مكان وزمان وجميع المسلمين يعرفونه. قلنا: جمهورية إسلامية والشعب أراد ذلك بغالبية تقرب من الإتفاق لأن نسبة المخالفين كانت إثنين في المائة وهي مخالفة تعبر عن خوف من الإسلام لا من الجمهورية وهو ما يوجعهم. بينما أراد الشعب الإسلام لأن الإسلام يدلهم على ماذا يجب أن يحصل لأن الإسلام دنيا وآخرة.

لن تأتي أمريكا بالرمح إلى ساحة المواجهة بل ستأتي بالقلم. لن تأتي بقوى عسكرية بل ستضع يدها بيد أمثال هؤلاء الذين عليهم أن يلتفتوا إلى ان لا يصبحوا آلة بيد الأعداء.

٢ ـ ولاية الفقيه هبة إلهية:

سئلت فيما سبق عن الطلاق فأجبت أنه يمكن للزوجة أن تشترط في عقد الزواج على زوجها أنها وكيلة في طلاق نفسها. لكن هذا الجواب لا يكفي إذ ما حال اللواتي لم يذكرن هذا الشرط في عقد الزواج.

ولاية الفقيه تحل هذه المشكلة لأن للفقيه أن يطلق المرأة من زوجها إن أساء معاملتها بعد أن ينصحه الفقيه أولا ثم يؤدبه ثانيا فإن لم يرتدع يطلقه منها.

وعندما قلت هذا الكلام وافق على ولاية الفقيه هذه من كان مخالفا لها. فهم لا يدركون أن من صلاحيات الفقيه الولي أن يطلق في مورد يترتب على الزواج الفساد وإفساد حياة إن لم يكن هناك حل آخر رغم أن الطلاق هو بيد الرجل.

إن ولاية الفقيه هبة إلهية للمسلمين. واعلموا أن الإسلام للجميع ومفيد للجميع فلا تخافوا منه ولا تخوفوا الناس منه تكتبون ما تريدون وكل ما يخطر على بالكم مع جهلكم بالإسلام أو ربما تكونون قد قرأتم كتابا عن الإسلام يكون مؤلفه جاهلا بالإسلام فتستنفرون. بل أحيانا يكون هناك سوء قصد وإرادة إعاقة تقدم هذه النهضة بعد أن رأوا البعد بينهم وبين الناس ورأوا أنهم خسروا مصالحهم التي كانوا ينالونها من النظام السابق(١).

٣ ـ ولاية الفقيه ليست ديكتاتورية:

يقولون: إن كانت هذه هي ولاية الفقيه وهذه هي صلاحياته وجب إقامة المآتم. إنهم لا ينطقون بكلمة لو كانت هذه الصلاحيات بيد رئيس الجمهورية الفلاني أو بيد رئيس الوزراء الفلاني وإن كان منحرفا لكنهم يكثرون من الكلام عندما لا تكون القدرة شيطانية بل تكون قدرة النظارة على أمور البلد حتى لا ينحرف البلد أنتم الأقلية تجلسون تريدون أن تحكموا الأكثرية بأقلامكم فأنتم الديكتاتوريون وذلك الديكتاتوري حكم بالسيف وأنتم تريدون أن تحكموا بالقلم وسينكسر قلمكم كما انكسر سيفه.

فاستيقظوا من غفلتكم أيها السادة وتنبه أيها الشعب من هؤلاء المنحرفين الجالسين على هامش الطريق يريدون حرف الشعب والثورة ويتخيلون أنهم سيسقطونها. واعلموا أنهم لن يقدروا على ذلك. ولاية الفقيه ضد الديكتاتورية والفقيه لا يريد أن يقول الزور للناس ولو فعل الفقيه ذلك لسقطت ولايته.

إن الحاكم في الإسلام هو القانون والنبي ﷺ تابع للقانون الإلهي فإن كان الرسول ديكتاتوريا يمكن أن يكون الفقيه ديكتاتوريا. إن كان أمير المؤمنين عليه السلام ديكتاتوريا يمكن أن يكون الفقيه ديكتاتوريا. لا ديكتاتورية في ولاية الفقيه بل هي ولاية على الأمور حتى لا تخرج عن مسارها فهو يشرف على المجلس وعلى رئيس الجمهورية حتى لا يرتكب أي خطأ

---

(١) من خطبة له (قد) بتاريخ٩/٨/١٣٥٨ هجري شمسي.

ويشرف على جميع الأجهزة وعلى الجيش حتى لا يرتكب أي خطأ فهو يمنع من الديكتاتورية.

صلاحكم في أن تتوقفوا عن هذا الكلمات وعن هذه المؤامرات وعن هذه الأخطاء وأن تعودوا إلى الأمة. هل فكرتم أنكم تخدمون أعداء الشعب بعضكم عن غفلة وبعضكم عن قصد فلا تثيروا ضجة إلى هذا الحد[١].

٤ ـ دور الناس في اختيار مسؤوليهم:

آمل أن تفكروا في المرشحين لرئاسة الجمهورية وأن تختاروا الأكثر التزاما فلا تختاروا من تربّى تربية الغرب ولا من تربى تربية الشرق بل اختاروا المسلم العامل بأحكام الإسلام والوطني الذي يحمل هم الشعب والذي يخدم الشعب ذو الماضي الجيد ومن لم يعمل في أجهزة النظام السابق ولم يكن له ارتباط بالأجانب بل يكون منكم ولكم والإختيار بيدكم فأنا لا أريد أن أعين شخصا بل علينا تحديد المواصفات وعليكم أنتم الإنتخاب يجب أن يكون ملتزما بالإسلام مؤمنا بقوانين الإسلام يخضع للقانون الأساسي ولمبدأ ولاية الفقيه[٢].

٥ ـ الإختلاف والحرية في ظل ولاية الفقيه:

سئل الإمام الخميني عن الإختلاف في الآراء المشهود في الساحة. فأجاب بأن هذا أمر طبيعي بل إن الخلافات كثيرة في عالم الفقه لكن الناس لم تلتفت إليها. . إلى أن يقول:

يجب في الحكومة الإسلامية أن يبقى باب الإجتهاد مفتوحا وطبيعة الثورة والنظام تقتضي عرض الآراء الإجتهادية المختلفة بشكل حر ولا حق لأحد في أن يمنع ذلك. ولا يكفي الإجتهاد بالمعنى المصطلح عليه في الحوزات بل لو كان الفرد هو الأعلم في جميع العلوم الحوزوية المعهودة

---

(١) من خطبة له (قده) بتاريخ ٣٠/٧ سنة ١٣٥٨ هجري شمسي.

(٢) من خطبة له (قده) بتاريخ ٩/١٠/ سنة١٣٥٨ هجري شمسي.

لكنه لم يكن قادرا على تشخيص مصلحة المجتمع أو لم يكن قادراً على تمييز الأشخاص الصالحين عن الطالحين وكان بشكل عام فاقداً للرؤية الصحيحة على المستوى الإجتماعي والسياسي واتخاذ القرارات الصحيحة فهذا الشخص لا يصلح لأن يكون زمام المجتمع بيده.

فما دام الإختلاف في هذه الدائرة فلا ضرر على الثورة نعم إن صار الإختلاف جوهريا فهذا يضعف النظام وهذه مسألة واضحة لدى جميع الأفراد والأجنحة الموجودة المرتبطة بالثورة والإختلاف الموجود هو محض سياسي وإن أعطي شكل المبدئي لأن الجميع متفقون في الأصول ولذا فإني أؤيدهم وهم أوفياء للإسلام والقرآن والثورة وقلوبهم تحترق من أجل بلدهم وشعبهم وكل منهم يطرح رأيه من أجل الإسلام وخدمة المسلمين والأكثرية القاطعة من الجناحين تعمل لاستقلال البلد وتطهيره من الفاسدين وكلاهما يريدان أن يعم الصلاح بين الناس في البلد..

نعم يجب الإجتناب عن الإختلاف الناشىء عن حب النفس وهو ما لا نراه في الجناحين[1].

(١) من رسالة (قده) مؤرخة بتاريخ ١٣٦٧/٨/١٠ هجري شمسي. جوابا على رسالة للشيخ محمد علي الأنصاري.

طائفة من كلام السيد القائد آية اللّٰه العظمى السيد الخامنئي مد ظله العالي

١ ـ دور الناس في تعيين الحاكم في عصر الغيبة:

أما بعد عهد الأئمة المعصومين عليهم السلام وحيث لا يوجد شخص معين قد نصب من قبل اللّٰه كحاكم للمجتمع فإن المناط في تعيين الحاكم أمران هما:

١ ـ حيازته للصفات التي حددها الإسلام كالعلم والتقوى والكفاءة والإخلاص وسائر الصفات.

٢ ـ قبول الناس به واجتماع كلمتهم عليه فإن لم يعرف الناس ذلك الشخص الحائز على مواصفات الحاكم أو لم يقبلوه على الرغم من توفر الشروط اللازمة فيه فإنه ليس حاكما وإذا وجد شخصان حائزان على تلك المواصفات وقبل الناس أحدهما الحاكم من اختاره الناس فقبول الأمة ورضاها شرط من شروط الحاكمية.

وهذا الأمر ورد أيضا في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران إذ ينص الدستور على كونه مجتهدا عادلا مديرا مدبرا ذا رأي وبصيرة قد عرفه الناس ووصل إلى مرتبة المرجع الذي يقلده الناس ويظهرون الرغبة فيه والإقبال عليه. فإذا لم يعرف الناس مثل هذا الشخص فإن خبراء الأمة يبحثون عنه فإذا شخصوه وعرفوه بادروا إلى تعريف الأمة به. وهكذا ترون أهمية الدور الذي يقوم به الناس في تعيين الحاكم الإسلامي[1].

---

(١) الحكومة الإسلامية للإمام الخامنئي صادر عن دار الروضة ص٥٢.

٢ ـ معنى ولاية الفقيه:

المراد بالولاية المطلقة للفقيه الجامع للشرائط هو أن الدين الإسلامي الحنيف الذي هو خاتم الأديان السماوية والباقي إلى يوم القيامة هو دين الحكم وإدارة شؤون المجتمع فلا بد أن يكون للمجتمع بكل طبقاته ولي أمر وحاكم شرع وقائد ليحفظ الأمة من أعداء الإسلام والمسلمين وليحفظ نظامهم وليقوم بإقامة العدل فيهم ويمنع تعدي القوي على الضعيف وبتأمين وسائل التقدم والتطور الثقافية والسياسية والإجتماعية والإزدهار لهم.

وهذا الأمر في مقام تنفيذه عمليا قد يتعارض مع رغبات وأطماع ومنافع وحريات بعض الأشخاص ويجب على حاكم المسلمين حين قيامه بمهام القيادة على ضوء الفقه الإسلامي اتخاذ الإجراءات اللازمة عند تشخيص الحاجة إلى ذلك. ولا بد أن تكون إرادته وصلاحياته فيما يرجع إلى المصالح العامة للإسلام والمسلمين حاكمة على إرادة وصلاحيات عامة الناس عند التعارض. وهذه نبذة يسيرة عن الولاية المطلقة[١].

٣ ـ حكومة ولاية الفقيه:

في المجتمع الذي يؤمن أفراده بالله ويعتقدون بالدين والشريعة الإسلامية ينبغي أن يكون الحاكم وولي الأمر شخص يتجسد فيه الدين والمنهج وتكون حكومته مستلهمة من ذلك المنهج والدين. وحكومته تختلف عن الأنماط السائدة من الحكومات في العالم المعاصر. فهي ليست حكومة ظلم وجور وتعسف بل هي حكومة الأخلاق والدين والحكمة والأخوة. فالإمام وولي الأمر أخ لباقي أفراد المجتمع الإسلامي تربطه بهم أواصر الأخوة ووشائج المودة.

هذه الحكومة هي حكومة ولي الأمر وحكومة الدين في المجتمع الإسلامي، وينبغي أن تتجسد بوضوح في جميع المراكز الأساسية والمرافق

---

(١) أجوبة الإستفتاءات للإمام الخامنئي الطبعة الثالثة عن الدار الإسلامية ص٢٣.

المهمة في هذا المجتمع وهذا ما يتجلى بوضوح في بلدنا الآن حسب دستور الجمهورية الإسلامية[1].

---

(1) من خطاب للسيد القائد عندما كان إماما للجمعة قبل وفاة الإمام الخميني (قده). الحكومة الإسلامية ص ٢٧ و٢٨.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

نهج البلاغة شرح ابن ابي الحديد

شرح البلاغة شرح الشيخ صبحي الصالح

شرح نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده

وسائل الشيعة للحر العاملي

بحار الأنوار للعلامة المجلسي

تهذيب الأخبار للشيخ الطوسي

مستدرك الوسائل للشيخ الميرزا حسين النوري

الكافي للشيخ الكليني

علل الشرائع للشيخ الصدوق

الوافي للفيض الكاشاني

صحيح البخاري

الخصال للشيخ الصدوق

المحاسن للشيخ البرقي

الإختصاص للشيخ المفيد

عيون أخبار الرضا عليه السلام للشيخ الصدوق

ميزان الحكمة للشيخ محمد ري شهري

الخلاف للشيخ الطوسي

المقنعة للشيخ المفيد

الشرائع للمحقق الحلي

البيع للإمام الخميني

صحيفة النور للإمام الخميني

الحكومة الإسلامية للإمام الخميني

تحرير الوسيلة للإمام الخميني

أجوبة الإستفتاءات للإمام الخامنئي

الحكومة الإسلامية للإمام الخامنئي

منهاج الصالحين للإمام الخوئي

التنقيح في شرح العروة الوثقى للسيد الخوئي بتقرير للشيخ الغروي التبريزي

جواهر الكلام للشيخ محمد حسن النجفي

المكاسب للشيخ الأنصاري

صراط النجاة أجوبة استفتاءات لكل من السيد الخوئي والشيخ جواد التبريزي

ولاية الفقيه للشيخ جوادي آملي

شرح المواقف وحواشيها

اللوامع الإلهية للشيخ المقداد السيوري

شرح التجريد للعلامة الحلي

دراسات في ولاية الفقيه للشيخ المنتظري

البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر للسيد البروجردي تقرير الشيخ المنتظري

تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي

لسان العرب لابن منظور.

مجمع البحرين للشيخ فخر الدين الطريحي

نظام الحكم والإدارة للشيخ محمد مهدي شمس الدين

فقه الشريعة للسيد محمد حسين فضل اللّٰه

إرشاد الطالب للشيخ جواد التبريزي

بلغة الفقيه للسيد آل بحر العلوم

مستمسك العروة الوثقى للسيد محسن الحكيم

العروة الوثقى للسيد اليزدي

المرجعية والقيادة للسيد كاظم الحائري

ولاية الأمر في عصر الغيبة للسيد كاظم الحائري

الإرشاد للشيخ المفيد

الدولة الإسلامية بين النظام الديمقراطي القائم على توزيع السلطات والصحوة الإرهابية لعثمان عبد عثمان

منية الطالب للشيخ النائيني تقرير الشيخ موسى النجفي الخوانساري

الكلمات القصار للإمام الخميني

الغيبة للشيخ الطوسي

الغيبة للنعماني

الكافي للشيخ ابي الصلاح الحلبي

النهاية للشيخ الطوسي

رسائل المحقق الكركي

مسالك الإفهام للشهيد الثاني

عوائد الأيام للشيخ النراقي

الهداية إلى من له الولاية للسيد الكلبايكاني بتقرير الشيخ الصابري الهمداني

دستور الجمهورية الإسلامية

حكومت ولائي للشيخ محسن كديور

مهذب الأحكام للسيد عبد الأعلى السبزواري

مصباح الفقيه للشيخ آغا رضا الهمداني

معجم رجال الحديث للسيد الخوئي

الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام

الدراية للشهيد الثاني

سيرة ابن هشام

مباني تكملة المنهاج للسيد الخوئي

مفتاح الكرامة للشيخ جواد العاملي

مجلة حكومت إسلامي تصدر عن مجلس الخبراء في الجمهورية الإسلامية في إيران

جريدة جمهوري إسلامي

محتويات الكتاب

الإهداء ٥

مقدمة: أهمية الولاية ٧

أسباب الإنحراف عن الولاية ١٠

ولايـــة أهـــل البيـــت ١١

تمهيد: معنىٰ ولاية الفقيه ١٨

أقسام الولاية ١٩

الولاية التكوينية ١٩

الولاية التشريعية ٢٣

الباب الأول: ضرورة الحكومة الاسلامية في التشريع الاسلامي . . . ٢٧

تمهيد: ٢٩

العوامل التي ساهمت في غربة هذا الموضوع ٣٠

الفصل الأول: احكام الاسلام تستلزم الحكومة ٣٤

الفصل الثاني: حفظ نظام الناس وحقوقهم ٣٧

الفصل الثالث: من القرآن والسنة: أنهما لم يهملا أمر الحكم ٣٩

الباب الثاني: صفات الولي وشروطه ٤٩

تمهيد: ٥١

الفصل الأوّل: الدليل الإجمالي ٥٥

الفصل الثاني: أهمية النص في الفكر الاسلامي ٥٨

الفصل الثالث: الدليل التفصيلي: النص شرط الفقاهة ٦٥

الفصل الرابع: مناقشات عامّة على الاستدلال بالروايات ٩٧

الفصل الخامس: النص: الشروط الأخرىٰ: العدالة والكفاءة وغيرهما ١٠٤

المبحث الأول: اشتراط العدالة وما يلائمها ١٠٥

المبحث الثاني: الكفاءة ١٠٩

المبحث الثالث: شروط أخرىٰ ١١٠

الفصل السادس: الدليل التفصيلي: الشروط بحسب الدليل العقلي «الفقاهة خاصة» ١١٢

الفصل السابع: هل يشترط الأفضل ١١٧

معنىٰ الأعلمية: ١١٨

أدلة اعتبار الأعلمية ١١٩

معنىٰ الأعلمية في هذه الأخبار ١٢٣

هل يمكن معرفة الأعلم ١٢٧

الأعلمية المعتبرة، الأعلمية في التشخيص، الأعلمية والكفاءة ١٢٩

الفصل الثامن: المرأة والحكم ١٣٢

تمهيد: ١٣٣

البحث الأوّل: أدّله عدم جواز تولي المرأة للقيادة ١٣٨

الدليل الأوّل: الإجماع ١٣٨

الدليل الثاني: مجموعة روايات ١٣٩

لا يكفي عدم الدليل على المنع ١٤٢
لا دليل على جواز تصدي المرأة ١٤٣
البحث الثاني: تحليل ما سبق ١٤٥
البحث الثالث: حق الإنتخاب والمشورة ١٤٨
روايات في مدح النساء ١٥٠
الباب الثالث: كيف يعين الولي ١٥٣
تمهيد: ١٥٥
الفصل الأوّل: نظرية التصدي: ١٥٨
مناقشة التصدي: ١٥٨
متىٰ ينفع التصدي: ١٥٩
متىٰ لا ينفع التصدي ولماذا؟ ١٦٠
التصدي في باب القضاء ١٦١
الفصل الثاني: نظرية الإنتخاب ١٦٣
شرعية الإنتخاب ١٦٤
التشخيص بين المرجعية والولاية ١٦٥
طرق التشخيص ثلاثة: ١٦٦
الطريق الأول: البينة المؤلفة من قول شاهدين من أهل الخبرة . ١٦٦
الطريق الثاني: المعرفة الشخصية ١٦٧
الطريق الثالث: الشياع المفيد للعلم أو الإطمئنان ١٦٨
معنىٰ الشياع ١٦٩
الباب الرابع: ولاية الأمة علىٰ نفسها ١٧٧

تمهيد: حول النظرية ومنشئها ١٧٩

الفصل الأوّل: دليل البيعة ومعناها ١٨٤

الفصل الثاني: سيرة الرسول ﷺ ١٩٤

الفصل الثالث: نظرية الشورىٰ ٢٠٠

الفصل الرابع: السيرة العقلانية ٢٠٦

الفصل الخامس: قاعدة السلطنة ٢٠٩

الفصل السادس: نظرية العقد ٢١١

الفصل السابع: خلافة الانسان ٢١٤

الفصل الثامن: ولاية عدول المؤمنين ٢١٩

الكلام الأوّل: أنها أدلة لولاية الفقيه ٢٢٣

الكلام الثاني: مختصر مقالة العلماء في أن ولاية عدول المؤمنين إنما تثبت مع فقد الفقيه ٢٢٥

الفصل التاسع: الخطاب القرآني بالحكم موجه للأمة ٢٢٩

الفصل العاشر: ملاحظات عامة حول نظرية ولاية الأمة علىٰ نفسها ٢٣٤

الباب الخامس: في صلاحيات الولي الفقيه ٢٣٩

تمهيد: ٢٤١

الفصل الأوّل: الصلاحيات بناء علىٰ النصوص ٢٤٣

طرق معرفة الصلاحيات ٢٤٤

الفصل الثاني: الصلاحيات بناء على دليل الحسبة ٢٥٢

الفصل الثالث: معنى أن الأحكام الحكومية احكام أولية ٢٥٧

الفصل الرابع: مناقشة في الصلاحيات ٢٦١

الفصل الخامس: سراية الولاية إلىٰ ولاية الوالي......... ٢٦٩

الفصل السادس: نصوص في حقوق الولي علىٰ الأمة وحقوق الأمة على الولي ٢٧٦

الباب السادس: في احكام ولاية الفقيه ٢٨١

تمهيد: ٢٨٣

الفصل الأول: هل هناك خلاف بين الفقهاء في ولاية الفقيه؟ ٢٨٤

لا خلاف حول ولاية الفقيه ٢٨٥

تحديد موارد الخلاف ٢٨٦

رأي الشيخ الانصاري (قده) ٢٨٨

رأي السيد الخوئي (قده) ٢٩١

الفصل الثاني: طاعة الولي مع إعتقاد المكلف خطأ الولي .. ٢٩٣

البحث الأوّل: القطع بخطأ الولي في التشخيص ٢٩٥

البحث الثاني: القطع بخطأ الولي في الفتوى............ ٣٠٠

البحث الثالث: إمكان القطع بخطأ الولي ٣٠٢

الفصل الثالث: وجوب الاستشارة على الفقيه ٣٠٦

الفصل الرابع: حكم الخمس بناء علىٰ نظرية ولاية الفقيه .. ٣١٢

البحث الأول: علاقة الإمام المعصوم عليه السلام بالخمس ٣١٤

البحث الثاني: الخمس في عصر الغيبة ٣١٧

البحث الثالث: ولاية الفقيه علىٰ الخمس بالنظر إلىٰ أدلتها... ٣٢٠

الفصل الخامس: وحدة الولاية وتعددها ٣٢٢

تمهيد: ٣٢٣

البحث الأوّل: في معنىٰ الوحدة والتعدد وإمكانية كل منهما . . ٣٢٢

البحث الثاني: أدلة التعدد ومناقشتها ٣٣١

البحث الثالث: أدلة وحدة الولاية ٣٤٥

الفصل السادس: الولاية والمرجعية ٣٥٠

تمهيد: ٣٥١

البحث الأوّل: وحدة المرجعية والولاية ٣٥٤

البحث الثاني: لو تعدد المرجع والولي ٣٦٠

الفصل السابع: مركزية السلطات أو الفصل بينها ٣٦٥

الباب السابع: في الاشكالات الواردة ٣٧٣

تمهيد: ٣٧٥

نماذج من كلمات الامام الخميني حول العلماء والجامعيين . . ٣٨٠

الفصل الأوّل: هل يمكن أن يكون الولي غير معصوم ٣٨٢

الفصل الثاني: هل يلزم الديكتاتورية؟ ٣٩٣

الفصل الثالث: هل الفقهاء عاجزون؟ ٣٩٩

الفصل الرابع: أزمة حكم وأزمة طاعة ٤٠٣

البحث الأوّل: هل تستوجب نظرية ولاية الفقيه أزمة؟ ٤٠٥

البحث الثاني: هل تنجو الأمة من هذه الأزمة؟ ٤١٠

الفصل الخامس: كيف يكون ولي الأمر المختار من قبل أهل خبرة
بلد ولياً على أهل بلد آخر؟ ٤١٣

الفصل السادس: هل تعني ولاية الفقيه قصور الأمة ٤١٩

الفصل السابع: شكل الحكم بناء على نظرية ولاية الفقيه .. ٤٢٣
الخاتمة ٤٢٧
الفصل الأوّل: ذكر آراء بعض العلماء في هذا المقام ٤٢٨
١ ـ رأي الشيخ المفيد ٤٢٨
٢ ـ كلام الشيخ الطوسي ٤٢٩
٣ ـ رأي الحلبي ٤٣٠
٤ ـ رأى المحقق في الشرائع ٤٣٠
٥ ـ رأي المحقق الكركي العاملي والعلامة الحلي ٤٣١
٦ ـ رأي الشهيد الثاني العاملي ٤٣٣
٧ ـ رأي المحقق النراقي ٤٣٣
٨ ـ رأي الشيخ النجفي صاحب الجواهر (قده) ٤٣٤
٩ ـ رأي الشيخ الأنصاري (قده) ٤٣٥
١٠ ـ رأي الشيخ آغا رضا الهمداني (قده) ٤٣٥
١١ ـ رأي السيد الخوئي (قده) ٤٣٦
١٢ ـ رأي السيد البروجردي ٤٣٧
١٣ ـ رأي السيد الكلبايكاني ٤٣٩
١٤ ـ رأي السيد محمد آل بحر العلوم ٤٣٩
١٥ ـ رأي الشهيد السيد محمد باقر الصدر ٤٤٠
١٦ ـ رأي السيد عبد الأعلىٰ السبزواري (قده) ٤٤٠
الفصل الثاني: ولاية الفقيه في دستور الجمهورية الاسلامية . ٤٤٣
الفصل الثالث: ولاية الفقيه مسألة فقهية أم عقائدية؟ ٤٥٢

تعريف أصول الدين ٤٥٥
أصول المذهب ٤٥٦
التقليد في مسألة ولاية الفقيه ٤٦٠
كون المسئلة عقائدية يضيّع لزوم الإلتزام بها ٤٦١
ما معنىٰ شعار الموت لمن هو ضد ولاية الفقيه ٤٦٢
أساس المسألة عقائدي ٤٦٣
فتاوى للسيد القائد آية الله الخامنئي (مد ظله) ٤٦٤
مسك الختام ٤٦٧
مقتطفات ونصائح من كلام الامام الخميني (قدس سره) ٤٦٧
١ ـ ولاية الفقيه شوكة في أعين الأعداء ٤٦٧
٢ ـ ولاية الفقيه هبة إلٰهية ٤٦٨
٣ ـ ولاية الفقيه ليست ديكتاتورية ٤٦٩
٤ ـ دور الناس في اختيار مسؤوليهم ٤٧٠
٥ ـ الإختلاف والحرية في ظل ولاية الفقيه ٤٧٠
طائفة من كلام السيد القائد الخامنئي (مد ظله) ٤٧٢
١ ـ دور الناس من تعيين الحاكم في عصر الغيبة ٤٧٢
٢ ـ معنىٰ ولاية الفقيه ٤٧٣
٣ ـ حكومة ولاية الفقيه ٤٧٣
المصادر والمراجع ٤٧٥
المحتويات ٤٧٩